

الخلاصة
في علم الأصول من حدِّ الفقه
الجزء السادس
إعداد
الدكتور: عصام الدين إبراهيم النقيلي
غفر الله له ولوالديه ومشايخه والمسلمين
تقديم
الدكتور: خالد بن محمود الجهني
شبكة الألوكة
www.alukah.net

الخلاصة

في علم الأصول من حدِّ الفقه

الجزء السادس

إعداد

الدكتور: عصام الدين إبراهيم النقيلي

غفر الله له ولوالديه ومشايخه والمسلمين

آمين

تقديم

الدكتور خالد بن محمود الجهني

الخلاصة

في علـــم الأصـول مـن حـد الــفقه

الجزء السادس



﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: 122].



يا ناظرًا فيمَا عمدتُ لجمعـــــــهِ * عذرًا فإنَّ أخَا البصيرةِ يعـــــــــذرُ
واعلمْ بأنَّ المرءَ لوْ بلغَ المـــدَى * في العُمرِ لاقَى الموتَ وهوَ مقصِّرُ
فإذا ظفرتَ بزلَّةٍ فافْتحْ لـــــــــهَا * بابَ التَّجاوزِ فالتَّجاوزُ أجـــــــــدرُ
ومنَ المحالِ بأن نرَى أحدًا حوَى * كُنهَ الكَمالِ وذَا هوَ المتعـــــــذِّرُ
فالنَّقصُ في نفس الطبيعة كـــائنٌ * فبنو الطَّبيعة نقصهم لا يُنـــكرُ([1])

(1) عَلَمُ الدِّينِ الْقَاسِمُ بْنُ أَحْمَدَ الأَنْدَلُسِيُّ ، كتاب "أسنى المقاصد وأعذب الموارد".

تقديم الدكتور: خالد بن محمود الجهني



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد،

فقد اطلعت على كتاب «**الخلاصة في علم الأصول من حد الفقه**»، للدكتور عصام الدين بن إبراهيم النقيلي وفقه الله وسدده، فوجدته تناول علم أصول الفقه بأسلوب علمي رصين، مبينا فروعه ومصطلحاته بشيء من التفصيل، وذلك إسهاما منه لخدمة طلاب العلم، فأنصح لكل مسلم أن يقرأه وينشره.

أسأل الله الكريم أن يرزقه القبول في الدنيا والآخرة، وأن يجعله ذخرا له يوم لا ينفع مال ولا بنون.

كتب

د. خالد بن محمود الجُهني

١٧ جمادى الآخرة ١٤٤٣هـ

﴿خطة البحث﴾

﴿الكتاب الحادي عشر، الثاني عشر، والثالث عشر﴾

تتمَّة الكتاب الحادي عشر:

الباب الأول: الحقيقة.

الفصل الأول: أنواع وأقسام الحقيقة.

الفصل الثاني: القول بنفي المجاز عن نصوص الوحيين.

المبحث الأول: المفاسد المنجرة على القول بالمجاز في نصوص الوحي.

المبحث الثاني: أقوال العلماء في نبذ التأويل الفاسد والتحريف المعنوي.

الفصل الثالث: إثبات المجاز في كلام العرب.

الباب الثاني: المجاز.

الفصل الأول: في حال عدم وجود قرينة.

الفصل الثاني: حكم حمل اللفظ على المجاز.

الفصل الثالث: شروط المجاز.

الفصل الرابع: أقسام المجاز.

المبحث الأول: أقسام المجاز من حيث علاقته بالحقيقة.

المبحث الثاني: أقسام المجاز من حيث اللغة والعقل.

المطلب الأول: المجاز العقلي، أو الحكمي.

المسألة الأولى: أقسام المجاز العقلي.

الوجه الأول: المجاز العقلي في النسبة الإسنادية.

الوجه الثاني: المجاز العقلي في النسبة غير الإسنادية.

الوجه الثالث: أقسام المجاز العقلي باعتبار طرفيه، المسند والمسند إليه.

المطلب الثاني: المجاز اللغوي.

المسألة الأولى: المجاز اللغوي المرسل.

الوجه الأول: المجاز اللغوي المفرد المرسل.

الفرع الأول: علاقات المجاز المفرد المرسل.

الوجه الثاني: المجاز اللغوي المركب المرسل.

القسم الأول: المركبات الخبرية.

القسم الثاني: المركبات الإنشائية.

المسألة الثانية: المجاز اللغوي بالاستعارة.

الفرع الأول: أركان الاستعارة.

الفرع الثاني: الفرق بين الاستعارة والتشبيه.

الفرع الثالث: أقسام المجاز بالاستعارة.

الوجه الأوَّل: المجاز اللغوي المفرد بالاستعارة.

القسم الأوَّل: الاستعارة التصريحية والمكنية.

الحال الأول: الاستعارة التصريحية.

الحال الثاني: الاستعارة المكنيَّة.

القسم الثاني: الاستعارة الأصلية والتبعية.

الحال الأول: الاستعارة الأصلية.

الحال الثاني: الاستعارة التبعيَّة.

القسم الثالث: الاستعارة الحسيَّة، والعقليَّة، والتخييلية.

الحال الأول: الاستعارة الحسية.

الحال الثاني: الاستعارة العقلية.

الحال الثالث: الاستعارة التخييلية.

القسم الرابع: الاستعارة المرشَّحة، والمجرَّدة، والمطلقة.



﴿ مقدّمة ﴾

إنَّ الحمدَ للهِ نحمدهُ ونستعينهُ ونستغفرهُ ونعوذُ باللهِ منْ شرورِ أنفسنَا ومنْ سيِّئاتِ أعمالنَا، منْ يهدهِ اللهُ فلَا مضلَّ لهُ ومنْ يضللْ فلَا هاديَ لهُ، وأشهدُ أنَّ لَا إلَهَ إلَّا اللهُ وحدهُ لَا شريكَ لهُ وأشهدُ أنَّ محمَّدًا عبدهُ ورسوله ﷺ.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: 102].

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء: 1].

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: 70- 71].

أمَّا بعدُ: "فإنَّ أصدقَ الحديثِ كتابُ اللهِ تعالَى، وخيرُ الهدي هديُ محمَّدٍ ﷺ، وشرّ الأمورِ محدثاتهَا، وكلَّ محدثةٍ بدعةٍ، وكلَّ بدعةٍ ضلالةٍ، وكلَّ ضلالةٍ فِي النَّارِ"[1].

وبعد: فهذا هو الجزء السادس والأخير من هذه الموسوعة الأصوليَّة المباركة "الخلاصة في علم الأصول من حد الفقه"، ومازلنا مع الكتاب الحادي عشر، ونستفتح هذا المجلد بنوع من أنواع الكلام وهو (الحقيقة والمجاز).

---

[11] أما بعدُ فإنَّ أصدقَ الحديثِ كتابُ اللهِ، وإنَّ أفضلَ الهدي هديُ محمدٍ ، وشرَّ الأمورِ مُحدثاتُها، وكلَّ مُحدَثةٍ بدعةٌ، وكلَّ بدعةٍ ضلالةٌ، وكلَّ ضلالةٍ في النَّارِ أتتْكم الساعةُ بغتةً – بُعِثتُ أنا والساعةُ هكذا – صبحَتْكم الساعةُ ومسَّتْكم – أنا أولى بكلِّ مؤمنٍ من نفسِه – من ترك مالًا فلأهلِه – ومن ترك دَيْنا أو ضَياعًا فإليَّ وعليَّ – وأنا وليُّ المؤمنين.

الراوي : جابر بن عبدالله، المصدر : صحيح الجامع، الرقم: 1353.

التخريج : أخرجه النسائي في (المجتبى) (3/ 188)، وأحمد (3/ 310) باختلاف يسير.

وأسأل الله تعالى أن يبارك في هذه الموسوعة، وأن يجعل فيها القبول والنَّفع، وأن يجعلها خالصة لوجهه الكريم، هذا وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، والحمد لله رب العالمين.

وكتب

الدكتور: عصام الدين إبراهيم النقيلي




تتمة الكتاب الحادي عشر
الباب الأول
الحقيقة والمجاز



﴿الباب الأول﴾

﴿الحقيقة﴾

يتبيَّن لنا من عنوان المبحث "الحقيقة والمجاز"؛ أنَّ الحقيقية تقابل المجاز على وجه التضاد لا على وجه التوافق، وإن كانا يتوافقان في بعض المسائل المعنوية، ولا يتم بيان ماهية المجاز، إلا ببيان الأصل وهو الحقيقية، وعليه: وجب علينا تعريف الحقيقة، وأقسامها، وهي على ما يلي:

الحقيقة لغة:

الحقيقة: الشيء الثابت يقينا.

وهي: ما استُعمل في معناه الأصلي[1].

مرادفات الحقيقة في اللغة:

الحقُّ، والصَّواب، والسَّلامة، والصَّحيح، والصِّدق، والواق.

أضداد الحقيقة في اللغة:

الباطل، والبُهتان، والخطأ، والزور، والإفك، والخداع، والغش، والكذب[2]، والمجاز؛ لأنه لمَّا أحدث مصطلح المجاز صار من أضداد الحقيقة.

---

[1] ينظر: معجم المعاني.

[2] السابق.

الحقيقة اصطلاحا:

الحقيقة هي: اللفظ المُستعمل لما وُضع له.

فاستعمال اللَّفظ لما وُضع له، كاستعمال لفظ: غراب أسد كلب، على مسمَّياتها، وهي الحيوانات المعروفة، فهي إطلاقات حقيقية، وتسمى حقيقة، وأمَّا إذا أُطلقت على غير أصحابها، كلفظ الأسد، يُسمى به الرجل الشجاع، والغزال على الفتاة الجميلة، فهو مجاز، لعلاقة المشابهة بينهم، أو لغير المشابهة بينهم كما سيأتي في بابه.



﴿ الفصل الأول ﴾

﴿ أنواع وأقسام الحقيقة ﴾

قبل كل شيء: الفرق بين النوع القسم:

النوع: فنوع الشيء هو مرادفه، وموازيه، ومساويه، والنوع يندرج تحت الجنس، مثال: جنس السنَّوريَّات، يندرج تحته أنواع، كالأسد والنمر، ولو تلاحظ أنَّ الأسد والنمر متساويان أو متقاربان.

أمَّا القسم: فهو أجزاء الشيء، بحيث يتركَّب منها الشيء، مثال: ينقسم الكلام العربي، إلى طلب وإنشاء، فهي أقسام تجزَّءت من شيء معيَّن، ويتركَّب منها الكلام، ولا يُشترط التساوي فيها، وأمَّا أنواع الكلام، فنقول هذا كلام عربي، وهذا كلام أعجمي، وما يتجزَّأ منهما فهو الأقسام.

وهو على خلاف الجنس فهو لا يتجزأ، فالجنس لا يشطر أو ينقسم أو يتجزأ، والجنس لا يتركب من أنواع، بل يتنوَّع، فإنك يمكن أن تجد جنسا تحته نوع واحد. وهذا النوع، يمكن أن تدخل تحته أقسام، مثلا الأسد هو نوع من جنس السنَّوريَّات، فينقسم إلى أسد، هندي، وأسد إفريقي وغيره، وإذا جُمعت كلها خرجب بنوع الأسد.

وعودا للحقيقة: فإنَّ الحقيقة لها أنواع مختلفة بحسب أصل ما وضع له اللفظ، ويُقابلها في كل نوع، نوع من المجاز، ويندرج تحته أقسام كما سيأتي، إلا الحقيقة الشرعية فلا يقابلها مجاز، فإنَّ القوم كما سيأتي بين نافٍ للمجاز من أصله، ومنهم من نفاه عن نصوص الوحيين، ومنهم من تساهل وقال به في الكل، أي: هو مثبت في كلام العرب وفي نصوص الوحيين، وأنا انتهج طريق نفي المجاز عن نصوص الوحيين، وهذا بالدليل كما سيأتي، مع أنَّ نفاة المجاز من أصله كلامهم صحيح صريح معقول، وأنَّ الذين ناظروهم، استعملوا الالتفاف في الألفاظ كما سيأتي بيانه:



﴿النوع الأولى﴾

﴿أقسام الحقيقة باعتبار اللفظ والمعنى﴾

القسم الأول: الحقيقة اللفظية:

وهي استعمال اللفظ في ما وضع له.

مثال: الأنبياء طيِّبون.

فهذه حقيقة عامَّة وهي تكفي السامع؛ ولكن إن أراد المتكلم أن يزيد بيانا للمعنى؛ فإنه يستعمل الحقيقة المعنوية.

القسم الثاني: الحقيقة المعنوية:

وهي إسناد المعنى الحقيقي إلى صاحبه الحقيقي بمزيد من البيان.

مثال: الأنبياء يحبون الناس، ويخافون عليهم من عذاب الله تعالى، لذلك تراهم مجتهدون في دعوتهم إلى التوحيد، وصابرون على أذاهم.

فكل هذا حقيقة؛ لكنه حقيقة معنوية، وفيها بيان طيبة الأنبياء عليهم السلام.



﴿النوع الثاني﴾

﴿أقسام الحقيقة باعتبار اللغة، واللعرف، والشرع﴾

تنقسم الحقيقة باعتبار وضعها اللغوي، أو العرفي، أو الشرعي إلى ثلاثة أقسام وهي:

القسم الأول: حقيقة لغوية:

وهي استعمال اللفظ في مجالات الاستعمال اللغوي العامَّة بمعناه الذي وُضع له في اللغة.

مثال: إطلاق اليد على العضو المعروف من الإنسان، والأسد على الحيوان المعروف وغيره.

ويقابل الحقيقة اللغوية، المجاز اللغوي:

وهو إطلاق اللفظ على غير ما وضع له في أصل اللغة، كإطلاق اليد على النعمة، والأسد على الرجل الشجاع.

ولكن ليس كل ما كان مجازا لغة فهو مجاز عرفا أو شرعا كما سيأتي.

وعليه:

فإذا تعارضت الحقيقة اللغوية مع مجازها، قدمت الحقيقة اللغوية؛ لأنها أصل والمجاز فرع أو دخيل عليها.

فإن قيل: أبسط يدك: ولم نفهم من ذلك، أهو بسط حقيقي أم مراده العطاء؛ فإنَّه يُتَّجه إلى الحقيقة حتَّى تأتي قرينة تبيِّن أن المراد غير الحقيقة، بل هو مجاز يراد به العطاء.

القسم الثاني: الحقيقة العرفية:

وهي جزئين:

أ – حقيقة عرفية عامَّة:

وهي استعمال اللفظ في الكلام الجاري على ألسنة الناس بما اصطلحوا عليه، هذا وإن خالف المعنى اللغوي.

مثال: إطلاق لفظ "الدابَّة" على الحيوان الذي يمشي على أربع.

ويقالبها المجاز العرفي العام:

وهو استعمال اللفظ الكلام الجاري على ألسنة الناس في غير ما اصطلحوا عليه، فهو مجاز عرفيٌّ عام ولو وافق المعنى اللغوي.

مثال: إطلاق لفظ "الدابة" الدابَّة على كل ما يدب على الأرض، سواء برجيلين أو أربع، وهو في صحيح اللغة يطلق على كل ما يدب على الأرض، وهذا ليس هو المراد من الحقيقة العرفية العامة، فهو فيها كل ما يركب من ذوات الأربع، ومجازها كل ما يدب على الأرض، فالمجاز العرفي العام وافق الحقيقة اللغوية، ومع ذلك فهو مجاز عرفي عام، وهو أيضا حقيقة لغوية.

وعليه:

- فلو تعارضت الحقيقة العرفية العامة، مع مجازها، قدمت الحقيقة؛ لأنها الأصل، وما عداها فهو دخيل عليها.

مثال: من أخبار الخلف؛ أنَّ قائد المجاهدين قال للجندي أرح الأسير، وهو مراده الحقيقة العرفية العامة، وهو إكرامه وإطعامه وغيره، لكنَّ الجندي اتَّجه إلى المعنى المجازي العرفي العامِّ عندهم، وهو اقتله، فقتل الأسير.

فلو أنَّه اتَّجه للحقيقة لما صار هذا الضرر، حتى وإن كان مراد القائد هو المجاز فلا إشكال، ولكنَّ لما كان مراده الحقيقة صار حينها الضرر.

- وإن تعارضت الحقيقة العرفية مع الحقيقة اللغوية، الظاهر والله أعلم أنه تقدم الحقيقة العرفية لكثرة استعمالها، هذا لأنَّ المراد من الكلام هو الإفهام.

مثال: إن قيل أطعم الدواب، والدواب في العرف العام عي الحيوانات المركوبة ذوات الأربع، فلا يُعقل أن يتَّجه السامع إلى المعنى اللغوي، فيطعم كل من يدب على الأرب من إنس وحيوان، بل يطعم المركوبات ذوات الأربع.

- وإذا تعارض المجاز العرفي العام، مع المجاز اللغوي، فينظر إلى حال المتكلم، وحال السامع.

مثال: إن قيل للرجل ابسط يدك على ابنك.

فهو في المجاز اللغوي، أنعم عليه بالعطايا، وفي المجاز العرفي مثلا، اضربه وأدبه؛ فإنه يُنظر في حال الحال المتكلم والسامع، فإن كان المتكلم ساخطا، والسامع غاضب من ابنه، فلا شك أنَّ المراد هو المجاز العرفي.

وإن كان المتكلم ليّنا، والسامع ليس بغاضب ولا ساخط، فلا شك أنَّ المراد هو المجاز اللغوي، بمعنى أنعم على ابنك بالعطايا وأكرمه.

ب – حقيقة عرفية خاصَّة:

وهي استعمال اللفظ في كلام طائفة معيَّنة من الناس وفق استعمالهم الخاص واصطلاحاتهم، كما في طائفة النحاة مثلا: عندهم المبتدأ والخبر، والرفع والنصب والجر وغير ذلك.

فإنِ استعمل النحوي هذه المصطلاحات فيما اصطلحوا عليها فهي حقيقة عرفية خاصة، وأمَّا إن خالف ما اصطلحوا عليه، فهو مجاز عرفي خاص، مثال أن يعبر على المرفوع بالعالي، فهو مجاز عرفي خاص، يفهمه أهل صنعته، وإن وافق هذا المجاز اللغة أو العرف العام أو الشرع، فهو حقيقة لغوية أو عرفية أو شرعية، وهو في نفس الوقت مجاز عرفي خاص.

فإن خالف أحد الثلاثة ووافق الباقي فينظر لما وافق؛ فإن وافق هذا المجاز الشرع فهو حقيقة شرعية، مجاز في الباقي، وإن وافق اللغة فهو حقيقة لغوية مجاز عرفي عام وخاص، ولا مجاز في الشرع، وهكذا...

3 – الحقيقة الشرعية:

وهي: استعمال اللفظ في مجالات استعمالات الألفاظ الشرعية بمعناه الاصطلاحي الشرعي.

مثال: اطلاق لفظ "الصلاة"، فهي في اللغة الدعاء، وهي في الشرع عبادة بأفعال مخصوصة مستفتحة بالتكبير منتهية بالتسليم.

ولفظ "الزكاة" فهو في اللغة النماء، وهو في الشرع بذل جزء مخصوص من مال مخصوص لمصارف مخصوصة فرضا، على وجه القربة إلى الله تعالى.

فهذه حقيقة شرعية، وهي مجاز لغة، وهذا ما أخطأ فيه كل من نسب المجاز إلى نصوص الوحيين وهو أن كلَّ ما خالف اللغة عنده كان مجازا ولو كان وحيا، والصحيح هو ما قدَّمناه.

فالحقيقة الشرعية هي أقوى الحقائق وأصدقها، فلو خالفت الحقيقة الشرعية كل الحقائق، قدمت الحقيقة الشرعية على الكل، ولا يقال: هذا مجاز شرعي بحال؛ فإنَّ الشارع لم يأتنا بألفاظ تُحمل على غير الحقيقة، ولم يأتنا بما يُتعب العقول بالبحث في أصل اللفظ هل مراده حقيقة أم غير ذلك، بل تركنا نبيُّنا ﷺ على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغُ عنها بعده إلا هالِكٌ[1]؛ هذا لأنَّ الشرع وألفاظه هو أصل الأصول، ألم تر أنَّ اللغوي والنحوي والبلاغي والأصولي، يقيسون ألفاظهم على الكتاب والسنَّة، مستدلين بذلك على صحَّتها؟

كما أنَّ الحقيقة أصل والمجاز دخيل على هذا الأصل، فكيف يكون لفظ الشارع دخيلا على الأصل، وكيف يقاس على اللغة، ولفظ الشارع هو منبع اللغة؟

بل الصحيح هو العكس؛ فإنه كل ما خالف ألفاظ الشرع هو مجاز ولا عكس.

وبما قدمناه من تقسيم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام، نخرج من الخلاف، مع أنَّ الأمر لا يمكن أن يكون فيه خلاف، بل يستحيل المجاز في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ، ألم تر أنَّ النبي ﷺ حتى في مزاحه لا يقول إلا الحقيقة؟ ولكن تنازلا وخروجا ممَّا يسمى خلافا؛ فإنَّ تلك الأقسام السابقة، تنفي المجاز عن الكتاب والسنَّة، وهي قسمة عادلة، فماكان مجازا عرفا فهو ليس مجازا لغة، والعكس أيضا.

قال ابن عثيمين رحمه الله تعالى:

---

[1] عن العرباض بن سارية قال: وعظَنا رسولُ اللهِ ﷺ مَوعظةً ذَرَفَتْ منها العيونُ ووجِلَتْ منها القلوبُ فقلنا يا رسولَ اللهِ إنَّ هذه لموعِظَةَ مُوَدِّعٍ فماذا تعهَدُ إلينا ؟ فقال : تركتُكم على البيضاءِ ليلِها كنهارِها لا يزيغُ عنها بعدي إلا هالِكٌ ، ومن يَعِشْ منكم فسَيرى اختلافًا كثيرًا فعليكم بما عرَفتُم من سُنَّتي وسُنَّةِ الخلفاءِ المهدِيِّينَ الرَّاشدينَ . وعليكم بالطاعةِ وإن كان عبدًا حبشيًّا عَضُّوا عليها بالنَّواجذِ فإنما المؤمنُ كالجملِ الأَنِفِ كلما قِيدَ انقَادَ.

أخرجه أبو داود (**4607**)، والترمذي (**2676**)، وابن ماجه (**42**)، وأحمد (**17144**) باختلاف يسير.

وفائدة معرفة تقسيم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام؛ أن نحمل كل لفظ على معناه الحقيقي في موضع استعماله، فيُحمل في استعمال أهل اللغة على الحقيقة اللغوية، وفي استعمال الشرع على الحقيقة الشرعية، وفي استعمال أهل العرف على الحقيقة العرفية[1].

وقال الشنقيطي رحمه الله تعالى: المقرر في الأصول عند المالكية والحنابلة وجماعة من الشافعية؛ أنَّ النَّصَّ إن دار (أي: تعارض) بين الحقيقة الشرعية، والحقيقة اللغوية، حمل على الشرعية، وهو التحقيق، خلافا لأبي حنيفة في تقديم اللغوي، ولمن قال يصير اللفظ مجملا لاحتمال هذا وذاك[2].

فلاحظ معي هذا؛ فإن قلنا بالمجاز في نصوص الوحيين وخالفا الحقيقة اللغوية، قدمت حينها الحقيقة اللغوية، على المجاز الشرعي، وهل يقبل عاقل هذا؟

وقال ابن تيمية: وممَّا ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عُرف تفسيرها وما أُريد بها من جهة النبي ﷺ لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقول أهل اللغة ولا غيرهم[3]. انتهى

مثال: لفظ الغائط: هو في الحقيقة الشرعية عملية التخلي عن الفضلات، وهو في الحقيقة اللغوية المكان المنخفظ، فلا نقول أنَّ الغائط بمعنى التخلي من الفضلات مجاز شرعا، وحقيقة لغة؛ لأن معناه معلوم ولا يحتاج فيه إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة فيها، وبه فكل مصطلاحات الوحيين معلومة فهي حقيقة شرعية.

كما يجب أن يُعلم أنَّ نصوص الوحيين هما الأصل المقيس عليه، فكل ما خالف الشرع فهو مجاز إن أردت ذلك ولا عكس، وهذا ليس من الغلو بل هو الحق؛ فإنَّ إطلاق القول بالمجاز في نصوص الوحيين فتح الأبواب إلى كل من هب ودبَّ للكلام في ذات والله تعالى وصفاته، فيقبل ما يشاء ويرد ما يشاء بحجة المجاز.



---

[1] الأصول من علم الأصول ص 15.

[2] أضواء البيان 238/2.

[3] مجموع الفتاوي 268/7.

﴿ الفصل الثاني ﴾

﴿ القول بنفي المجاز عن نصوص الوحيين ﴾

ذهب بعض أهل العلم إلى نفي وجود المجاز إطلاقا في نصوص الشرع وفي كلام العرب، وذهب فئة من أهل العلم إلى إثباته في نصوص الشرع وكلام العرب.

وأحسن القوم من اتَّخذ العقل السليم سبيلا لبيان الحقِّ، فأثبت المجاز في كلام العرب، ونفاه عن نصوص الوحيين على وجه الخصوص؛ هذا لأنَّ المجاز خلاف الحقيقة، فمن قال رأيت أسدا متوشِّحا سيفًا، يمكن أن يقال له كذبت باعتبار ظاهر اللفظ فننفي قوله، وهذا لا ينطبق على القرآن، فالقرآن كله حق وهو بيِّن، ولا يمكن أن يُنفى منه شيء.

ولو تلاحظ أنَّا سبق وقلنا: أنَّ من أضداد الحقيقة الكذب والباطل والبهتان والزور والإفك والكذب وغيره...

فهل يمكن أن يكون ضد الحقيقة في الكتاب والسنة؟

كما أنَّ المجاز أحيانا فيه إجمال وغموض، ممَّا يحتاج إلى كثير بحث لتتبيَّن الحقيقة في الكلام، ممَّا ينبئُ أحيانا بالتعارض، ولا تعارض في نصوص الوحيين كما هو معلوم.

كما أنَّ الشرع جاءنا بيِّنا وصريحا، ولم يأتنا بالغموض والإبهام والإشكال، وبما يُتعب العقول من شدة البحث، فإن أجمل أو أبهم أو أُشكل منه شيئ فقد بيَّنه وفصَّله وحلَّ إشكاله النبي ﷺ، والنبي ﷺ يقول: تركتُكم على البيضاءِ ليلِها كنهارِها لا يزيغُ عنها بعدي إلا هالِكٌ[1].

أي: بيَّنت لكم كل أمور دينكم، وأوضحت لكم الطريق المستقيم، وفصَّلت لكم مجلمه، وبيَّنت مبهمه، وأوضحت مشكله، وعليه: فلا شيء يجعل نصوص الوحيين يحتاجان إلى المجاز.

---

[1] أخرجه أبو داود (4607)، والترمذي (2676)، وابن ماجه (42)، وأحمد (17144) باختلاف يسير.

قال محمد أمين الشنقيطي رحمه الله تعالى:

واعلم أن ممَّن منع القول بالمجاز في القرآن ابن خويز منداد[1]، وأبا الحسن الخرزي البغدادي الحنبلي[2]، وأبا عبد الله بن حامد[3]، وأبا الفاضل التميمي[4]، وداوود بن علي، وابنه أبا بكر[5]، ومنذر بن سعيد البلوطي، وألَّف فيه مصنَّفا[6]–[7]. انتهى

وأقول: إن غير المذكورين ممن منع المجاز عن نصوص الوحيين كثير جدا، منهم أبو إسحاق الإسفراييني، وأبو علي الفارسي، وابن تيمية، وابن القيم، وجمهور الظاهير،

---

[1] لم تذكر المصادر التي تعرضت لترجمة الإمام ابن خويز منداد سنة ولادته، ولا سنة وفاته على وجه التحديد، وإنما اتفقت على أنه رحمه الله عاش في القرن الرابع الهجري، وقد ترجم له الإمام الذهبي وأرخ وفاته في سنة 390 هـ.

انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (8/ 679)، والمستوعب لتاريخ الخلاف العالي ومناهجه عند المالكية، للعَلَمي (1/ 283).

[2] عبد العزيز بن أحمد أبو الحسن الخرزي ولي القضاء بالجانب الشرقي من حد المخرم إلى آخر باب الأزج. وكان فاضلا فقيه النفس، حسن النظر، جيد الكلام، ينتحل مذهب داود بن علي الظاهري.

انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، 240/12.

[3] قال الذهبي: شيخ الحنابلة، ومفتيهم، أبو عبد الله، الحسن بن حامد بن علي بن مروان، البغدادي الوراق، مصنف كتاب "الجامع" في عشرين مجلدا في الاختلاف.

أنظر: سير أعلام النبلاء 203/17.

[4] أبو الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث التميمي البغدادي الحنبلي إمام وفقيه، ورئيس الحنابلة في عصره.

انظر: سير أعلام النبلاء الطبقة الثانية والعشرون أبو الفضل التميمي المكتبة الإسلامية.

[5] أبو بكر محمد بن داود بن علي الفقيه الظاهري (255 – 297) ؛ ابن الإمام داود بن علي الظاهري، كان عالمًا بارعًا، إماما في الحديث، أديبا، شاعرا فقيها، ماهرا له كتاب الزهرة اشتغل على أبيه وتبعه في مذهبه ومسلكه وما اختاره من الطرائق وارتضاه وكان أبوه يحبه ويقربه ويدنيه، ولد ببغداد في سنة خمسة وخمسون ومائتين للهجرة وتوفي فيها، في العاشر من رمضان، سنة سبع وتسعين ومائتين.

ينظر: المحلى لابن حزم، وسير أعلام النبلاء.

[6] أبو الحكم المنذر بن سعيد البلوطي (273 هـ / 877م – 355 هـ / 966م)، قاضي وشاعر وخطيب أندلسي، عاصر عهد الدولة الأموية في الأندلس، له كتب مؤلفة في القرآن والسنة والرد على أهل الأهواء والبدع.

انظر: المقري لمحمد عبد الغني حسن هلال، صفحة 372.

[7] ينظر: كذكرة في أصول الفقه للشنقيطي 69.

والجمُّ الغفير من أهل الحديث، والعبد الضعيف كذلك، وكل هؤلاء ولو كثروا فهو لا يهمُّ بل المهمُّ هو الحجَّة في منع جواز المجاز عن نصوص الوحيين، كما سيأتي.
وممن سبق ذكره من نفى المجاز جملة وتفصيلا، وجاؤوا بأدلة مقنعة، وحجج باهرة، ومن لم يقرأها ويتمعن فيها فله أن يقول ما يشاء، ومن قرأها فقد قامت عليه الحجة.
قال الشنقيطي: وقد بينَّا أدلَّة منه في القرآن (أي: المجاز) في رسالتنا المسماة: "منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والاعجاز".
ومن أوضح الأدلة في ذلك؛ أن جميع القائلين بالمجاز متفقون على أن من الفوارق بينه وبين الحقيقة؛ أن المجاز يجوز نفيه باعتبار الحقيقة، دون الحقيقة فلا يجوز نفيها، فتقول لمن قال رأيت أسداً على فرسه: هو ليس بأسد وإنما هو رجل شجاع، والقول في القرآن بالمجاز يلزم منه أن في القرآن ما يجوز نفيه، وهو باطل قطعاً، وبهذا الباطل توصل المعطلون إلى نفي صفات الكمال والجلال الثابتة لله تعالى في كتابه وسنة نبيه ﷺ، بدعوى أنها مجاز كقولهم في (استوى) استولى، وقس على ذلك غيره، من نفيهم للصفات عن طريق المجاز[1]. انتهى
ومن ذهب إلى نفي المجاز جملة وتفصيلا: أبو إسحاق الإسفراييني، وأبو علي الفارسي، وابن تمية، وابن القيم وغيرهم...
وقال نفاة المجاز بالكليَّة: أنَّ ما يسمُّونه مجازا هو من أساليب اللغة، فمن أساليب اللغة إطلاق لفظ الأسد على الحيوان المفترس المعروف، وهذا اللفظ يُنظر إليه عند الإطلاق وعدم التقييد بما يدل على أنَّ المراد غيره، فمن ذلك إطلاق لفظ الأسد على الرجل الشجاع؛ فإنَّه إذا اقترن بما يدل على ذلك، فهو الرجل الشجاع، وإلا فهو أسد مفترس.
فاللفظ المطلق يحتاج إلى قيد كي يتَّضح منه المقصود، فتقول: رأيت أسدا، فالأسد هنا مطلق، وهو يعني الأسد المهيب المعروف، وأمَّا إن قُيِّد بقولك مثلا: رأيت أسدا على فرس، فقد قيِّد الأسد بأنه على فرس، فعلمنا بذلك أنه رجل شجاع، وهو من أساليب اللغة، ليدلَّ على صفة الرجل الشجاع الراكب على الفرس، فالأمر بين

[1] مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي 69.

الإطلاق والتقييد، لا بين الحقيقة والمجاز، وهذا حقيقة كلام علميٌّ مقنع، يُنظر له بعين العدل والإنصاف، ممَّا ينجر عنه حديث في النفس يحمل صاحبه إلى إعادة وإمعان النظر في حقيقة الحقيقة والمجاز من بابه.

وعلى قولهم؛ فإنه لا يمكن إثبات المجاز في اللغة من إصله فضلا على نصوص الوحيين، كما حقق ذلك ابن القيِّم رحمه الله تعالى في قوله: وإنَّما هي أساليب متنوِّعة بعضها لا يحتاج إلى دليل، وبعضها يحتاج إلى دليل يدل عليه، ومع الاقتران بالدليل يقوم مقام الظاهر المستغني على الدليل، فقولك: رأيت أسدا يرمي، يدل على الرجل الشجاع، كما يدل لفظ الأسد عند إطلاقه على الحيوان المفترس[1].

وقال عبد الرحمن بن القاسم الشثري: صرَّح بنفيه (أي: المجاز) المحققون ولم يُحفظ عن أحد من الأئمَّة القول به؛ وإنَّما حديث تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز بعد القرون المفضَّلة، فتذرَّع به المعتزلة والجهمية إلى الإلحاد في الصفات. انتهى

وعليه: فهو تقسيم محدث ولم يقل به أرباب اللغة في العصور الذهبية، وأقول: لا إشكال في هذا التقسيم، إن لم يدخل في نصوص الشرع، فهو علم، كعلم المنطق: فهو لا بأس به إن استُعمل في محلِّه لا لنفي صفات الله تعالى بمحض العقل.

وقال ابن تيميَّة: ولم يتكلَّم الربُّ به، ولا رسوله ﷺ، ولا أصحابه، ولا التابعون لهم بإحسان، ومن يتكلَّم به من أهل اللغة يقول هذا مجاز لغة، ومراده أنَّ هذا ممَّا يجوز في اللغة، ولم يرد هذا التقسيم الحادث، لا سيَّما وقد قالوا: إنَّ المجاز يصحُّ نفيُه، فكيف يصح حمل الآيات القرآنية على مثل ذلك، ولا يهوِّلنَّك إطباق المتأخرين عليه (أي: المجاز)؛ فإنَّهم قد أطبقوا على ما هو شرٌّ منه[2]. انتهى

وأمَّا قول ابن تميمة: فقد أطبقوا على ما هو شر منه.

أي: ما وصلوا إليه من جراء القول بالمجاز وهو التأويل الفاسد، وهو التحريف المعنوي.

---

[1] مختصر الصواعق المرسلة 290/2، وما بعدها.

[2] حاشية مقدمة التفسير لابن القاسم 81.

وقال ابن القيِّم أيضا: ما نصُّه: تقسيمكم الألفاظ ومعانيها واستعمالها فيها إلى حقيقة ومجاز؛ إمَّا يكون عقليًّا، أو شرعيّا، أو لغويًّا، أو اصطلاحيًّا، والأقسام الثلاثة الأُوَّل باطلة؛ فإنَّ العقل لا مدخل له في دلالة اللفظ وتخصيصه بالمعنى المدلول عليه، حقيقة كان أو مجازا؛ فإنَّ دلالة اللفظ على معناه، وليست كدلالة الانكسار على الكسر، والانفعال على الفعل، لو كانت عقليةً لَمَا اختلفت باختلاف الأُمَم، ولَمَا جَهِل أحدٌ معنى لفظٍ، والشرعُ لم يَرِدْ بهذا التقسيمِ ولا دلَّ عليه، ولا أشار إليه؛ وأهلُ اللغة لم يصرِّح أحدٌ منهم بأنَّ العرب قسَّمَتْ لُغاتِها إلى حقيقةٍ ومجازٍ، ولا قال أحدٌ مِنَ العرب قطُّ: هذا اللفظ حقيقةٌ وهذا مجازٌ، ولا وُجِد في كلامِ مَنْ نَقَل لُغَتَهم عنهم مشافهةً ولا بواسطةٍ ذلك؛ ولهذا لا يُوجَد في كلام الخليل وسيبويه والفرَّاء وأبي عمرو بنِ العلاء والأصمعيِّ وأمثالهم، كما لم يُوجَدْ ذلك في كلام رجلٍ واحدٍ مِنَ الصحابة ولا مِنَ التابعين ولا تابعِ التابعين، ولا في كلام أحدٍ مِنَ الأئمَّة الأربع[1]. انتهى.

وهذا والله كلام بليغ مقنع؛ نعم؛ فإن دلالة الانكسار على الكسر علمناها بالعقل، وأما دلالة اللفظ علمناها بالنقل، وكذا به في الشرع؛ فإنه لم يرد شيء من هذا إطلاقا، ولا أرباب اللغة صرَّحوا به، فلم يبقى إلَّا اصطلاحا اصطلح عليه فئة خاصَّة من الناس، وهذا يُعتبر في أصل اللغة ولا في أصل الشرع، وإن تنازلنا واعتبرناه في أصل الغة اللغة، فلا يمكن اعتباره في الشرع، ومع أنَّ ابن القيم كتب كتابا في البيان سماه: الفوائد المشرقة إلى علم القرآن وعلم البيان، وكتب فيه عن المجاز وقسَّمه واستدلَّ على ذلك بنصوص القرآن، ولكنه حمله على صور أخرى من المجاز، لا يتخالف مع الحقيقة، فهو يدور بين اللفظ نفسه لا يتغيَّر منه شيء، كقوله رحمه الله تعالى: التجويز بلفظ العلم عن المعلوم، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ ﴾ [البقرة: 255]، أراد بشيء من معلومه[2].

---

[1] الصواعد المرسلة باختصار الموصلي 241 – 242.

[2] الفوائد المشرقة إلى علم القرآن وعلم البيان لابن القيم 12.

فكان كل كتابه على هذا النسق، وكأنه جعل للمجاز عنده صورة أخرى غير حمل اللفظ على خلاف ما هو عليه، كالتعبير بلفظ الماضي على المستقبل، ولفظ الأمل عن المأمول، ولفظ الوعد عن الوعيد، ولفظ البشرى على المبشر، والقول على المقول، والكلمة على المتكلم، وغيرها، ممَّا هي مباحث نحويَّة أو لغوية، فالقضيَّة المجازية عنده تدور حول المصدر والمفعول أو المصدر والفاعل، وهكذا، وكأنه رحمه الله تعالى، لمَّا رأى الناس أبوْا أن ينفوا المجاز عن نصوص الوحي ساق المجاز بنمط جديد لا إشكال فيه، وليس من جنس حمل اللفظ على خلاف ما هو عليه، والله أعلم، هذا ومع أن كتابه مفيد، ولكن يا ليته لم يكتبه.

وعودا ببدئ فما سبق هو بعض أقوال أهل العلم من نفاة المجاز إطلاقا، وأمَّا أنا فالذي أدين به لله تعالى؛ أنَّ المجاز لا يمكن وجوده في نصوص الشرع، ويمكن في كلام العرب، هذا مع قناعتي بكلام ابن القيم وغيره من نفاة المجاز إطلاقا، ولكنِّي أثبته في اللغة فقط دون نصوص الوحي لعدم المانع لذلك؛ فإنَّ إطلاق اللفظ أو تقييده، أو القول على اللفظ المقيَّد؛ بأنه مجاز والمطلق حقيقة، هي مجرَّد اصطلاحات ويمكن اعتباره علما محدثا ككثير من العلوم؛ فإنه لا ضرر فيه إن لم ينسب إلى الشرع.



أقوال نفاة المجاز عن نصوص الوحيين:

1 – أنَّ المجاز كذب، ولا يجوز القول؛ بأنَّ في القرأن ولا في السنة مجازٌ لهذا.

2 – أنَّ القول بإثبات المجاز مبرر لمُنكري الصِّفات الإلهية، الذين زعموا أنَّ فيها مجازا، وأنَّ المراد باليد القدرة، والبصر العلم، ونحو ذلك...

3 – أنَّ القول بالمجاز في القرآن يفضي إلى وصف الله تعالى بالمتجوِّز وهذا لا يجوز.

– وأمَّا مثبتوا المجاز فلم يجيبوا على شيء مما سبق ومما سيأي، إلا على هذا القول الأخير وهو أن القول بالمجاز يفضي إلى وصف الله تعالى بالمتجوِّز.

فردُّوا بردٍّ ملتوٍ وهو من سيء المناظرة وليس من حسنها، فقالوا: أمَّا القول؛ بأنَّ ذلك يفضي إلى وصف الله تعالى بالمتجوِّز، فهذا لا يجوز إلا بدليل، فإنَّ أسماء الله توقيفية، كما أنَّ في القرآن ضرب الأمثال، فهل يقال إنَّ الله ممثل أو ساجع؟ هذا لا يجوز[1].

نجيب على ذلك:

أولا: لماذا المناظر لم يجب عن شيء مما سبق إلا على هذا؟ الجواب، لأنه لا جواب عنده لما سبق من الحجج، فتوقَّف على شيء حقيقي، وأحاله على غير وجهه الصحيح.

وكيفيَّة ذلك: أننا تكلمنا عن الصفات الربَّانية، وهو التوى باللفظ فقال: فإنَّ أسماء الله توقيفية، ونحن نتكلم عن الصفات لا عن الأسماء، وما قلنا يفضي إلى تسمية الله تعالى بالمتجوز، بل قلنا: يفضي إلى وصف الله تعالى بالمتجوز.

وعليه: فالصفات على أقسام:

أ – صفات مشتقَّة من أسماء:

كاسمه سبحانه الكريم يدل على صفة الكرم، والرحيم، يدل على صفة الرحمة وغيره.

ب – صفات غير مشتقة من أسماء:

وهذا منها ما هو متعلق بالذات، ومنها ما هو متعلق بالأفعال:

---

[1] ينظر: فقه اللغة مفهومه موضوعه قضاياه لمحمد إبراهيم الحمد 286.

1 – المتعلقة بالذات: فمنها بعض الصفات المتعلقة بالذات، مثل صفة الوجه واليد، **فالأول**: من قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: 27]، **والثاني**: من قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: 64]، وغيره...

2 – المتعلقة بالأفعال: منها صفة الاستواء، والمجيء، فالأول: من قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: 5]، والثاني: من قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ﴾ [الفجر: 212].

وهذا النوع واسع، ولا علاقة له بالأسماء، فقوله سبحانه: ﴿أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ [الواقعة: 64]، وهذا سؤال تقريري يفيد التوكيد، وهو أنَّ الله تعالى هو زارع الأرض لا نحن، وهو وصف له لا اسم.

وعليه: فالذي استدلَّ به مثبت المجاز، بأنَّه لا يجوز تسمية الله تعالى بالممثل؛ لأنه يضرب الأمثال في القرآن، نقول نحن لا نتكلم على الأسماء بل نتكلم عن الصفات؛ فإنه لا يجوز تسميته بالممثل، ويجوز وصفه به مقيَّدا، وهو ومن جنس الصفات الفعلية، لقوله تعالى: ﴿وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [إبراهيم: 25]، فيجوز قولك في الدعاء، اللهمَّ يا من تضرب الأمثال للناس لعلَّهم يتذكَّرون، إجعلني من الذاكرين، مثلا...

وهو ليس كما ذكره المعترض بطريقة غير علمية، حيث ذكر الصفة على أنها اسم فأطلقها فقال: "ممثل"، فأطلق الصفة حتى تظهر كأنها اسم، وهذا دليل إما على عدم علم المعترض، أو لعدم هيبته للمسألة، هذا لأنَّ كل من له شيء من العلم، يعلم أنَّ الصفات غير المستخرجة من أسماء لا تذكر مطلقة بل مقيَّدة بالسياق، وأمَّا الصفات المستخرجة من الأسماء فلا إشكال فيها، فإنك إن أطلقت الصفة صارت اسما وهو الاسم الأصلي الذي استخرجت منه الصفة، وإن قيدت الصفة كانت صفة.

مثال: تقول يا من ترزق الوحش في غاره والطير في وكره ارزقني، هنا قيَّدت الصفة، وإن أطلقتها قلت يا رازق ارزقني، فعادت الصفة للاسم.

وأمَّا الصفات غير المستخرجة من أسماء فلا يجوز فيها إلا التقييد، فتقول: اللهم يا مجري السحاب، يا منزل المطر، يا زارِع الأرض، ومنبت الشجر، ارزقني، فهذا جائز، بل هو من المستحبَّات، وهو من عيون التوحيد، ولكن لا يجوز إطلاق الصفات الفعلية غير المستخرجة من أسماء؛ بأن تقول: يا مجري، يا ممطر، يا زارِع، يا منبت، هذا لأنه صارت أسماء والأسماء توقيفية، ونسبة أسماء لله تعالى لم يصرح بها هو إلحاد في أسمائه.

وعليه: فالصفة إن أطلقت صارت اسما، وإن قيدت كانت وصفا، والصفة المطلقة إمَّا أن يكون لها اسم استخرجت منه أو لا، فإن كان لها اسم استخرجت منه فإطلاق الصفة جائز، وإن لم يكن لها اسم استخرجت منه فلا يجوز إطلاقها، بل وجب تقييدها بسياق الكلام.

وفعل المعترض أنه أطلق الصفة الفعلية غير المستخرجة من اسم لتظهر أنها اسما، وهذا الاسم لم يصرح به الكتاب ولا السنة، ثمَّ اعترض به على قول منفي المجاز، وهذا ليس من حسن المناظرة بل هو من الالتواء، ومن تحريف الكلم عن مواضعه، واستخفاف بعقول الناس، بأن يميل المناظر بالألفاظ فيحملها على غير حقيقتها لمجرَّد فرض رأيه، وما فعله المناظر إن كان عالما بما فعل، فهو من باب الميل بالألفاظ، وقلت ميلا وأصله تحريف معنوي، وعليه فردُّ المعترض باطل من بابه، ولا علاقة للموجود بالمعدوم، فقد استدلَّ بمعدوم لنفي موجود، فلا يُلتفت إليه.

وعودا لقولنا أنَّ إثبات المجاز في القرآن يفضي إلى وصف الله تعالى بالمجوزِّ، كما يفضي قوله تعالى: ﴿ أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴾ [الواقعة: 64]، بوصف الله تعالى بالزرع والإنبات، وقلنا وصفا لا تسمية، فإنَّ إثبات المجاز في القرآن يحمل صاحبه على الاتصاف به لزاما، وإلَّا كان الأمر خارجا عن العقل والمنطق، فلا بد للضربة من ضارب، كما لابد للمجاز من متجوز، وهذا لا يجوز أبدا من كل الوجوه:

منها: أنَّ هذا الوصف المستخرج من فعل، فعله معدوم، منسوب إلى الله تعالى نسبة.
كما: أن المجاز ضد الحقيقة ولا يقول الله تعالى إلا الحق.
فخرجنا بهذا أنَّ القول بالمجاز في القرآن يفضي إلى وصف فاعله بأنه متجوز صحيحا، وهو يدحض رد المعترض، وقول المعترض باطل مائل عن الحق، استعمل فيه الالتواء حين أطلق الصفة ليجعلها اسما، سواء في التمثيل أو التجويز.
ثانيا: من غرائب ما تسمع، أنهم أثبتوا السجع في كتاب الله تعالى، ثم استدلُّوا به على ثبوت المجاز، فخرجوا بذلك مخرج من كذب على نفسه ثمَّ صدَّق نفسه، فكان في أصل الوهم ولم يرتقي حتَّى إلى الشك فضلا على الظن.
وهذه أفعال أهل الأهواء من أول الزمن، فهم أتوا بالتأويل الفاسد، وفرضوه على الناس ثمَّ حاجُّوا الناس به، كما أتوا بالمجاز، والسجع وغيره...
والسجع لا يمكن أن يكون في القرآن من كل الوجوه، وسبحان الله كيف يصفون القرآن بأنه مسجوع، وأدلة منعه في القرآن نفسه يراها المجنون قبل العاقل.
قال ابن باز يرحمه الله تعالى: وقد وقع في القرآن فواصل تشبه السجع لكنه غير مقصود[1]، أي: ليس السجع هو المقصود إذ هو ممنوع في القرآن، وهذا قول ابن باز، وقول كل ذي عقل له شيء من علم الأصول وعلم الحديث، يتبع بها آيات نفي مطلق الشعر وما شابهه وما قاربه عن الكتاب، كما يتبع أحاديث ذم السجع فيرى أنه مكروه في القول والدعاء فضلا على القرآن ولله المشتكى.
وقد منع السجع في القرآن جلُّ أهل العلم منهم: القاضي الباقلاني، بل حتى أبو الحسن الأشعري، بل الرمَّاني وهو معتزلي من كبار النحاة، وقد نصُّوا على أنَّ فواصل القرآن بلاغة، وعلى أنَّ السجع عيب، وذهبوا إلى امتناع كون في القرآن سجع، ورأوا أنَّ السجع من أساليب الكلام لدى العرب، ولو أنَّ ما جاء في القرآن على هيئة السجع سجعٌ لما كان القرآن معجزا؛ إذ أنه يكون بذلك ككلام العرب، والسجع يتبع فيه اللفظ المعني الذي سيؤديه، ففيه تكلف، أما الكلام غير المسجوع فيذكر اللفظ

---

[1] فتاوي نور على الدرب.

المناسب للمعنى دون النظر إلى تقفيته، وشتَّان بين الاثنين، فلا يمكن أن يكون كلام الله – تعالى – متكلفا[1].

بل اسمع لقول الوليد بن المغيرة وهو على كفره ماذا قال، قال: ما هو بشاعر، لقد عرفنا الشعر كله، رجزه، وهزجه، وقريضه، ومقبوضه، ومبسوطه، فما هو بالشعر[2].

فقد أطلق القول على جميع أنواع الشعر وذكر وبعضها، والسجع من ضروب الشعر.

لذلك أنكر النبي ﷺ قول أحدهم الذي كان يسجع: "أسجع كسجع الأعراب؟ وفي رواية: إنَّما هذا إخوان الكهَّان[3]، فقال من نفى السجع في القرآن: إن هذه النهايات هي فواصل القرآن الكريم، ولا يمكن استخدام كلمة القافية أو الروي للقرآن، إذ نفي الشعر عن القرآن ينفي ما يتصل به من قافية وروي[4].

والأصل في المناظرة أن تنتهي هنا، فالنهي عن الشيء نهي عن بعضه، وشبهه الذي يؤدي إلى غاية أصله، وما يقاربه إن كان سيؤدي إليه.

كما أن أصل السجع ضرب من الشعر، والله تعالى نفاه عن القرآن، ونهى عنه ونفاه عن نبيه ﷺ، نهيا ونفيا مطلقان لم يقيدا بشيء، فقال جل من قائل: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ﴾ [يس: 69]، وهنا قد نفى سبحانه جميع أنواع الشعر عن القرآن نهيا مطلقا، فلو كان يريد شيئا دون شيء لذكر القيد، فالنهي والنفي هنا شاملان ولو كان مجرد سجع، بل نهى عنه نبيَّه ﷺ أيضا.

فالنبي ﷺ نهى عن السجع في مجرد المقال، وقال هو من الكهان، فكيف يصف النبي ﷺ السجع بهذا الوصف ونحن نثبته في القرآن؟ فحينها يكون هذا الوصف لاحقا للقرآن والعياذ بالله تعالى من ذلك.

وفي الحديث: أن رسول الله ﷺ قضى في امرأتين من هذيل اقتتلتا، فرمت إحداهما الأخرى بحجر، فأصاب بطنها وهي حامل، فقتلت ولدها الذي في بطنها، فاختصموا

---

[1] البرهان للزركشي 52 بتصرف.
[2] ينظر: سيرة ابن هشام 174/1.
[3] رواه مسلم عن المغيرة بن شعبة 1682.
[4] البرهان للزركشي 52.

إلى النبي ﷺ فقضى، أنَّ ديَّة ما في بطنها غرة؛ عبد أو أمة، فقال ولي المرأة التي غرمت: كيف أغرم يا رسول الله من لا شرب ولا أكل * ولا نطلق ولا استهل * فمثلُ ذلك يطل؟ فقال النبي ﷺ: إنما هذا من إخوان الكهَّان[1].

وهنا يريد النبي ﷺ السجع في المقال، فإن كان هذا حال السجع في المقال فهو في الدعاء أشد، فقد روى البخاري عن عكرمة، عن ابن عباس أنه قال: "انظرِ السَّجع في الدعاء فاجتنبه؛ فإنِّي عهدت رسول الله ﷺ وأصحابه لا يفعلون ذلك"[2] يعني لا يفعلون إلا ذلك الاجتناب.

فهذا نهي قوليٌّ مرفوع حكما، ونهي فعليٌّ مرفوع أصلا عن السجع في الدعاء، فإن كان هذا حال السجع في المقال، ففي الدعاء من باب أولى، وإن كان هذا حاله في الدعاء، ففي القرآن يستحيل وجوده، بل هو كما قال أهل الحق: هي فواصل متناسقة، غير مقصودة، تناغمت مع بعضها، زادت القرآن حلاوة على حلاوته.

وعليه: فذكر المعترض للسجع في القرآن كدليل على نفي الوصف بالمتجوز إن كان في القرآن مجاز؛ فإنَّ وصفه سبحانه بالساجع لا يكون لعدمية السجع في القرآن، فهو باطل من بابه؛ لأنه لا سجع في القرآن كما بيَّنَّا سابقا، فاستدلاله في المناظرة بإسقاط قول المخالف، مطروح من بابه، وأمَّا وصف الله تعالى بضارب الأمثال، إن كان مقيَّدا بسياق الكلام كما بيَّنَّا سابقا فهو جائز، ولطالما دعى الأنبياء والصالحون بأدعية وصفية فعلية، فقد سمع النبي ﷺ رجلا يقول في تشهده: اللهم إني أسألُكَ يا اللهُ الواحدُ الأحدُ الصمدُ، الذي لم يلدْ ولم يُولدْ، ولم يكن لهُ كُفُوًا أحدٌ أن تغفرَ لي ذنوبي، إنك أنتَ الغفورُ الرحيمُ، فقال صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ: قد غُفِرَ لهُ قد غُفِرَ له[3].

فلاحظ معي قوله: (الذي لم يلدْ ولم يُولدُ) هذه صفة فعليَّة غير مستخرجة من اسم، ومع ذلك شهد النبي ﷺ بعظمة ما قاله حتى قال: غفر له مرتين.

---

[1] رواه البخاري 5758.

[2] رواه البخاري 6337.

[3] أخرجه النسائي 1300، وصحح الألباني في التوسل 31.

وهذا يدعم قولنا بأنَّ دعاء الله تعالى بأوصافه الفعليه غير المستخرجة من الأسماء، مقيَّدة غير مطلقة، هو عين التوحيد، لدلالة علم الداعي بصفات الله تعالى.

وأعيد: فإنَّ الصفات الفعلية غير المستخرجة من أسماء لا تذكر إلا مقيَّدة، على خلاف الصفات المستخرجة من أسماء؛ فإنَّها إن أطلقت عادت للاسم الأصلي، وإن قُيدت بالسياق فهي وصف، وليس الأمر كما ذكره المعترض حين أطلق الصفة الفعلية غير المستخرجة من اسم حتى أحالها على شكل اسم لم ينزل به الله من سلطان، ليُعجز مناظره، فهو من سِيءِ المناظرة، عفى الله عنه.

وخلاصة هذا الأمر؛ أنَّ وصف المجوِّز إن كان في القرآن مجاز من الله تعالى فهو ثابت بدلالة الإلزام، فيلزم من وجود الفعل فاعله، ويلزم من وجود المجاز من متجوِّز، ومن وجود السجع من ساجع، حقيقة أو حكما، لفظا أو ذهنا، وكل هذا لا يجوز في حق الله تعالى، لما بينَّاه سابقا.

ولعلَّ القارئ سيقول: إنَّ الله تعالى ذكر نفسه بالخداع والمكر، فكيف لنا أن نصفه بذلك مع ثبوتها؟ فالأصل أن ينزَّه الله تعالى عنها؟

نجيب: بأنَّ وصف الخداع والمكر، وصف فعلي غير مستخرج من اسم، فلا يذكر إلا مقيَّدا بالسياق، وهو ليس ذمًّا إن كان مقيَّدا، وهذه الأوصاف قيَّدها الله تعالى في القرآن الكريم، من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾[النساء: 142]، قال السدي يعطيهم يوم القيامة نورا يمشون به مع المسلمين كما كانوا معهم في الدنيا، ثمَّ يسلبهم ذلك النور فيطفئه، فيقومون في ظلمتهم، ويضرب بينهم بالسور[1].

وكذلك قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[البقرة: 15]، فهو خداع واستهزاء من جنس العقاب، وهو محمود غير مذموم، بل لو اتَّصف به المجاهد فهو محمود إن كان في بابه من الجهاد في سبيل الله تعالى والدفاع عن بيضة الإسلام، وعليه فلو دعا أحد المسلمين المظلومين بالخداع والاستهزاء من طرف المنافقين والكافرين، فقال: اللهمَّ ياخادع المنافقين ويا مستهزئا بالكافرين عليك بهم،

---

[1] ينظر: تفسير الطبري.

أو غير ذلك فجائز، بل الأمر أوسع من ذلك حيث يجوز استنباط الأدعية والأذكار من عموم القرآن، فقد روت أمُّنا عائشة رضي الله عنها قالت: ما رَأَيْتُ النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلَّمَ مُنْذُ نَزَلَ عليه ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾[النصر:1] يُصَلِّي صَلَاةً إلَّا دَعَا، أوْ قالَ فِيهَا: سُبْحَانَكَ رَبِّي وبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي[1]، وفي رواية في الصحيحين قالت: كانَ رَسولُ اللَّهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم يُكْثِرُ أنْ يَقُولَ في رُكُوعِهِ وسُجُودِهِ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي. يَتَأَوَّلُ القُرْآنَ[2].

فكل هذا جائز، ولكنَّ أن يوصف الله تعالى بالمتجوز، أو الساجع ولو مقيَّدا فممنوع، لأنها صفات لم تثبت في الكتاب ولا السنَّة؛ ولأنها صفات مذمومة في حق الله فالمجاز ضد الحقيقة، ولم يثبت في الكتاب ولا في السنَّة ولا هو من الأدب في حق الله تعالى، والسجع منهي عنه، وبه أيضا تكون دلالة على عدم وجودهما في الكتاب ولا في السنة.

ومن العُجاب: أنَّ المعترض أثبت وجود المجاز، ونفى وجود وصف فاعله، فهذا من العجائب، والغريب أنَّ جل القائلين بهذا هم من أهل علم المنطق، وأين المنطق في وجود الضربة وعدم وجود الضارب، إذ لابد للفعل من فاعل، وهذا الفاعل لابد أن يكون موصوفا بما فعل، وإلا كان الأمر خارجا عن نطاق المعقول ولا المنطق الذي أرهقونا بذكره، ثمَّ يخالفون أنفسهم به، فكان المنطق عندهم مُطوَّعا للأهواء، كسائر عاداتهم في آيِ القرآن.

فإن كان في القرآن مجاز، فلابد لوصف واضعه بالمتجوز لزاما ومطابقة، فلمَّا غلبوا على ذلك، استدلوا بصفات غير مستخرجة من أسماء، ثمَّ أطلقوها لتكون أسماء، ثمَّ جعلوها مُثلا للصفات التي لا تجوز في حق الله تعالى، وها نحن بينَّا تلك الصفات من أنها مستخرجة من أسماء أو لا، وأيهما يجوز فيه الإطلاق والتقييد، وأيهما يجوز فيه التقييد ولا يجوز فيه الإطلاق.

---

[1] مسلم 484.

[2] البخاري 4968، ومسلم 484.

كما لو أنَّنا قلنا بالمجاز في القرآن، فلن يبقى شيء في القرآن إلا وحمل على المجاز، ثمَّ لصار فعلا لله تعالى دالا على هذه الصفة دلالة إلزامية، وهذا سبق وقلنا أنه لا يجوز في حق الله تعالى، لأنَّ المجاز هو حمل اللفظ على غير حقيقته ويصدق أن يقال عليه كذب، والله سبحانه وتعالى هو الحق وقوله الحق ووصفه الحق، واسمع لقو ابن عباس رضي الله عنه في حديث يُفهمُ بالقلوب والأرواح، قال: كان النبي ﷺ إذا تهجَّد من الليل قال: اللهم لك الحمد أنت نور السموات والأرض، ولك الحمد أنت قيم السموات والأرض، ولك الحمد أنت رب السموات والأرض ومن فيهنَّ، أنت الحق، ووعدك الحق، وقولك الحق، ولقاؤك الحق، والجنَّة حق، والنار حق، والنبيون حق والساعة حق...[1].

لاحظ معي؛ أن النبي ﷺ وصف ذات الله تعالى بالحق، وسماه الحق، إلى أن قال: "وقولك الحق"، والأصل أن ينتهي الأمر هنا، فإنه ليس بعد الحق إلا الضلال، قال تعالى: ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس: 32]، فبأقل أنواع الاستدلال أن نقف على ظاهر قول النبي ﷺ: وقولك الحق، ففيه نفي لعموم أضداد الحق ليدخل فيه المجاز في كلام الله تعالى، فالمجاز ليس حقا، فليس حقا أنك رأيت أسدا متوشحا سيفه، فلو مُنع اللفظ من حمله على ظاهره بقرينة تدل على ذلك، بل القرينة هي التي منعت اللفظ على حمله على ظاهره وهي قولك: متوشحا سيفه، فمع ذلك هذا ليس حقا، هذا من باب، ومن باب آخر نقول: من ذا الذي يمنع الله تعالى من حمل قوله على الحقيقة، بأن يضطر إلى حمله على المجاز، ولله المشتكى.

كما يجب على قارئ كتابنا أن يعلم أنَّ أوَّل من قال بالمجاز، والسجع في القرآن، هم نفسهم من قالوا بخلق القرآن، وهم نفسهم من نفوا جل صفات الله تعالى، ولازالوا إلى الآن يقولون بقيلهم المشؤوم، فلو تفتح كتب البلاغة وترى استدلالتهم على المجاز في باب الاستواء على العرش، ما يرتعش منه الجسد خشية من الله تعالى، فقالوا بمجازية:

---

[1] صحيح رواه الترمذي 3418.

{الرَّحْمَن عَلَى العَرْشِ اسْتَوى} بأنَّ استوائه مجاز، والحقيقة أنه استولى، وهاؤلاء هم من عصرنا ولا يزالون على خطى أجدادهم يهرعون، فكان أصلهم الجهمية والقدرية والمعتزلة وطوائف الباطنية والمتكلمة، لكن بعد ذلك تبعهم بعض أهل السنة، وسبب هذا الاتباع هو الانبهار بفصيح أقوالهم وحججهم التي تكون مصطلحاتها غير بيِّنة بل ملتوية مائلة عن الحق كما فعل المعترض في الباب، حيث قال بجواز المجاز في القرآن، ومع ذلك هو ليس صفة لله تعالى، ولم يذكر الدلالة الإلزامية، واستدلَّ بآيات ضرب الأمثال، واستخرج الصفة على أنها اسم، فانتقل من الكلام عن الصفات إلى الكلام عن الأسماء، ثمَّ نفى وجود هذا الاسم، وهو يعلم أنه صفة غير اسم لكنه أطلقها ولم يقيدها بالسياق حتى يوهم الخصم بأنه على خطأٍ، حتى إذا سمعه السامع انبهر بالحجج الدامغة الوهمية واتبعها وقال بقيله، دون بحث ولا إعمال عقل، وهي في الحقيقة كما بيناه سابقا حجج معدومة لا واهية ولا لينة، بل معدومة أصلا، فيها من التحريف المعنوي ما الله به عليم.

وإني أرى أني قد كفَّيت ووفيت من الأدلة على نفي المجاز عن نصوص الوحيين، ولكن لا زلنا ندلي بأدلة أخرى كي يرسخ العلم في القلب قبل الدماغ، فمن أهم ما اعتمده نفاة المجاز عن نصوص الوحيين:

الأمر الأول:

– أنَّ القول بالمجاز يلزم منه العلم بأن اللفظ بداية وضع للدلالة فقط على ما يُقال عنه حقيقة، ثم استعمل بعد ذلك فيما سمِّي بالمعنى المجازي، وهذا لا دليل عليه.

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى:

وهذا التقسيم والتحديد يستلزم أن يكون اللفظ قد وضع أولا لمعنى، ثمَّ بعد ذلك قد يُستعمل في موضوعه، وقد يستعمل في غير موضوعه؛ ولهذا كان المشهور عند أهل التقسيم أنَّ كل مجاز فلا بدَّ له من حقيقة وليس لكل حقيقة مجاز...

وهذا كله إنما يصحُّ لو عُلم أنَّ الألفاظ العربية وضعت أولا لمعان، ثمَّ بعد ذلك استعملت فيها، فيكون لها وضع متقدم على الاستعمال.

وهذا إنما صحَّ على من جعل اللغات اصطلاحية، فيدعي أنَّ قوما من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على أن يسموا هذا بكذا وهذا بكذا، ويجعل هذا عامًّا في جميع اللغات، وهذا القول لا نعلم أحدا من المسلمين قال به قبل أبي هاشم بن الجبائي... (وهو من رؤوس المعتزلة)

وَالمَقصُودُ هُنَا؛ أَنَّهُ لَا يُمكِنُ لأَحَد أَن يَنقُلَ عَن العَرَبِ بَل وَلَا عَن أُمَّةٍ مِن الأُمَمِ أَنَّهُ اجتَمَعَ جَمَاعَةٌ فَوَضَعُوا جَمِيعَ هَذِهِ الأَسمَاءِ المَوجُودَةِ فِي اللُّغَةِ ثُمَّ استَعمَلُوهَا بَعدَ الوَضعِ؛ وَإِنَّمَا المَعرُوفُ المَنقُولُ بِالتَّوَاتُرِ استِعمَالُ هَذِهِ الأَلفَاظِ فِيمَا عَنَوهُ بِهَا مِن المَعَانِ[1]. انتهى

وأقول: الصحيح أنَّ هذه الألفاظ التي تدل على معانٍ وضعها الله تعالى، ثمَّ تغيَّرت صفات الألفاظ الدالة على نفس المعنى باختلاف اللغات واللهجات، قال تعالى:

﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة: 31]، وبقى الأمر كذلك حتى اختلفت اللغات، فنقل هذه الألفاظ الدالة على المعاني ربانية، بلغت لنا ولغيرنا بالتواتر.

ولم يسبق في علم أحد منسوب على العلم أن اللغات اصطاحية اجتمع قوم على وضعها.

قال الشنقيطي رحمه الله تعالى:

والتحقيق أنَّ اللغة العربية لا مجاز فيها؛ وإنَّما هي أساليب عربية تكلمت بجميعها العرب، ولو كلفنا من قال بالوضع الحقيقي أولا، ثمَّ للمعنى المجازي ثانيا بالدليل على ذلك، لعجز عن إثباته عجزا لا شك فيه[2]. انتهى

ثمَّ ذكر الشنقيطي في رسالته: منع المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز: أنَّ مراده بالنفي في القرآن فقط، فقال: وأمَّا القول بوقوع المجاز في اللغة العربية، فلا يجوز القول به في القرآن.

---

[1] مجموع الفتاوي 7/90 – 91.

[2] مذكرة في أصول الفقه 90.

ثمَّ بيَّن رحمه الله تعالى ذلك بقوله: وأوضح دليل على منعه في القرآن، إجماع القائلين بالمجاز على أنَّ كل مجاز يجوز نفيه، ويكون نافيه صادقا في نفس الأمر، فتقول: لمن قال: رأيت أسدا يرمي، ليس هو بأسد وإنما هو رجل شجاع، (بل يجوز لك أن تقول له كذبت، فهو ليس بأسد بل رجل شجاع) فيلزم على القول بأنَّ في القرآن مجاز أنَّ في القرآن ما يجوز نفيه[1]. (انتهى) وهذا ما لايقبله مسلم.

وعليه: فإنَّ قوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾[الإسراء: 24]، جاز لك أن تقول ليس لي جناح كي أخفضه، وهذا الكلام حق إن كان هذا الجناح مجاز، وبه يجوز لك نفي الحكم معه، حيث أنك ليس لك جناح، وهل يُعقل هذا؟

وإنَّما الجناح لغة: هو هو ما يطير به الطائر، وهو العضد، وهو الإبط، والجنب، وغيره...[2]، فلو قلت معنى الآية؛ لا ترفع يديك عند الكلام معهما ذلا لهما لصدقت، وهو خاص يدخل تحت، عموم التذللِ لهما.

ولو قلت جناح الذل، مجاز لغة، وحقيقة شرعا لصدقت.

كما يجوز لك في قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾[النساء: 43]، أن تقول هذا غير صحيح فالغائط هو المكان المنخفظ، وأمَّا هو فقد كان يقضي في حاجته، فيختلف معه الحكم أيضا فيصبح وجوب الوضوء على كل من دخل حفرة أو مكان منخفظا سواء قضى حاجته أم لا، وهذا لا يكون طبعا.

ثمَّ قال الشنقيطي: وعن طريق القول المجاز في القرآن، توصَّل المعطِّلون لنفي ذلك فقالوا: لا يد، لا استواء، لا نزول...فاليد عندهم هي النعمة أو القدرة، واللاستواء عندهم الاستلاء، والنزول عندهم هو نزول أمره – سبحانه – ونحو ذلك...إلى أن قال: وطريق مناظرة القائل بالمجاز في القرآن، هي أن يُقال: لا شيء في القرآن يجوز نفيهُ، وكل مجاز يجوز نفيه، فينتج في الشكل الثاني: لاشيء في القرآن بمجاز، وهذه النتيجة كانت سالبة صادقة، ومقدمتا القياس اللاقتراني الذي أنتجها لا شكَّ في صحة

---

[1] منع جواز المجاز للشنقيطي 6.

[2] ينظر معجم المعاني الجامع.

الاحتجاج بهما؛ لأنَّ الصغرى منهما هي قولنا: لا شيء في القرآن يجوز نفيه، مقدمة صادقة يقينا لكذب نقيضها يقينا؛ لأنَّ نقيضها هو قولك: بعض القرآن يجوز نفيه، (أي: أنَّ نقيض عدم جواز نفي شيء من القرآن، هو جواز نفي شيء من القرآن، وهذا النقيض كذب محض، لم ولن يقل به أحد، وهذا لأن المجاز يجوز نفيه) وهذا ضروري البطلان، والكبرى منهما وهي قولنا: وكل مجاز يجوز نفيه صادقا بإجماع القائلين بالمجاز، فيكفينا اعترافهم بصدقها...[1]. انتهى

والمجاز يجوز نفيه، هذا قول مثبتي المجاز في القرآن، مع إقرارهم بعدم جواز نفي شيء من القرآن، فكيف يكون في القرآن مجاز وهو مع ذلك يجوز نفيه؟ فتخرج بهذا بأن تقيم الحجة عليه بأصل قوله: أنَّ المجاز يجوز نفيه، وأن القرآن لا شيء فيه يجوز نفيه؛ بأنه لا مجاز في القرآن؛ لأنه لا شيء فيه يجوز نفيه، إذ كيف يكون فيه مجاز ولا يجوز نفي شيء منه؟

بل الصحيح أنَّ كل خطابات الشارع حقيقة، وأبسط دليل هو حجتهم التي أقاموها على أنفسهم بقولهم: المجاز يجوز نفيه ولا شيء في القرآن يجوز نفيه.

وهذه التعارضات معهودة عند أصحاب الأهواء، كإثباتهم للسجع في القرآن، مع نفي وصف الساجع له، إذ لابد للفعل من فاعل وهذا الفاعل متعلق بوصف فعله تعلقا إلزاميا، فلا شك أنَّ التناقضات واضحة، ولو رضخوا للحق واتَّبعوا السبيل الأسلم لكان خيرا لهم في الدنيا وفي الآخرة.

الأمر الثاني:

أن القول بالمجاز إنَّما العمدة عند أهل البدع الذين تلاعبو بمعاني الوحي، وأوَّلوه تأويلا فاسدا، وحرفوه تحريفا معنويًّا، حيث أبطلوا كثيرا من معانيه باستعمال "المجاز"، فنفي المجاز فيه حفظ لعقيد الإسلام، وقطع لذرائع البدع والكفر.

كما قال ابن القيم في كسر الطاغوت الثالث الذي وضعته الجهمية لتعطيل حقائق الأسماء الصفات، وهو طاغوت المجاز.

---

[1] منع جواز المجاز للشنقيطي 8.

وهذا الطَّاغوت لهجَ به المتأخرون، والتجأ إليه المعطلون، وجعلون جُنَّة يتترَّسون بها من سهام الراشقين، ويصدون عن حقائق الوحي المبين، فمنهم من يقول: الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وُضع له أولا...[1]. انتهى

وقال بعض مثبتي المجاز: من رأى الخلاف بين مثبتي المجاز وبين نفاته من أهل السنة والجماعة، هو خلاف لفظي.

فقال: فما يسميه هؤلاء مجازا، يُسمِّيه النفاة حقيقة.

ولكن لا يكادون يختلفون في تفسير نصوص الوحي.

بل يفسر هؤلاء كل ما وقع من ذلك في القرآن وغيره نحو تفسير الجمهور...[2].

وقد تمسَّك بعض مثبتي المجاز المعاصرين بقول الشنقيطي رحمه الله تعالى في قول تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا﴾ [الإسراء: 72].

فقال الشنقيطي في تفسيرها: المراد بالعمى في هذه الآية الكريمة، عمى القلب لا عمى العين، ويدل لهذا قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: 46]؛ لأنَّ عمى العين مع إبضار القلب لا يضر بخلاف العكس؛ فإنَّ لاأعمى يتذكَّر فتنفعه الذكرى ببصيرة قلبه...[3].

فاستدلُّوا بهذا على إثبات المجاز في القرآن، وقالوا بتناقض أقوال الشنقيطي، وهذا حقيقة من غرائب الاستدلالات، فلا شيء في الآية الكريمة يدل على أنَّ العمائين سواء عمى القلوب أو البصر، أو في الدنيا أو في الآخرة مجاز، بل تدلُّ الآيات على أنَّ عمى القلوب حقيقة، فقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: 46]؛ فيه دلالة على أنَّ أصل العمى عمائين، والله تعالى يتحدَّث عن

[1] مُختصر الصواعد المرسلة 285.
[2] آثار الشيخ العلمي 145/8.
[3] أضواء البيان 730/3.

عمى القلوب، وأنَّ الذي في الدنيا أعمى القلب، فهو في الآخرة أعمى البصر، قال تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾[طه: 124].

فإنَّ قالوا: أنَّ المراد بالمجاز هنا هو عمى القلب؛ فإنَّه لا تعمى القلوب، ولا عمى في القلوب حقيقة، بل هو مجاز مرسل كما قالوا: وأطلقت القلوب على تقاسيم العقل على وجه المجاز المرسل.

نجيب على هذا: بأنه لا دليل على قولهم لا بأصل الشرع ولا باللغة، وأنَّ البصر في اللغة محمول على كثير من الأشياء نذكر منها ما يلي: فقد وضع البصر للقلب وللعين وللعقل وللعلم، ولا دليل على أنَّ البصر متعلق بالعين وحدها، ولا أنَّ البصر متعلق بالنظر وحسب، وهذا هو عين الإشكال؛ وهو أنهم أخلطوا بين النظر والبصر، فحملوا البصر على النظر، وعاملوه بما يتعلَّق، ومن المعلوم أنَّ النظر متعلق بالعين، والصحيح أنه متعلق بالعين والعقل، فحملوا عليه النظر، وقالوا لا يكون للقلب وعليه فهو مجاز، لكنَّ الصحيح، أنه وكما قلنا أنَّ النظر متعلق بالعين ويدخل فيه الفكر أحيانا، وأمَّا البصر فهو متعلق بالعين والقلب والعلم والعقل وغيرها كما سيأتي، وأمَّا لفظ العمى فهو متفق مفترق، فهو متفق لفظا مفترق معنى، وهو من الوجوه والنظائر، وهو معلوم عند أهل اللغة، ففي صحيح اللغة؛ أنَّ العمى هو: الغبار[1]، والعمى هو الطول، وذلك في قولهم: ما أحسن عمى هذه الناقة، يردون طولها، والعماء الغيم[2]، والعمى هو ذهاب البصر، وهو القامة[3]، والعمى هو ذهاب نظر القلب[4]، والعمى ذهاب إدراك العقل، وذهاب العلم، وغير ذلك، لكنَّ مثبتي المجاز اختاروا من كل ما في اللغة من معاني العمى المتداول عند العرب، دون تمييز أحدهما على الآخر بل كان التمييز بالسياق، فاختاروا من كل ذلك أنَّ العمى ذهاب بصر العينين، وهذا تقصير وليس من المناظرة في شيء.

---

[1] المحيط في اللغة 180/2.

[2] ما اتفق لفظه واختلف معناه لابن الشجري هبة الله بن علي ت 542 هـ – 270/1.

[3] أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد 649/3.

[4] الإفصاح في فقه اللغة 492/1.

فبما تقدَّم من معاني العمى في اللغة، يصير العمى المراد في الآية هو عمى القلب لغة وحقيقة لا مجازا.

وأمَّا الفروق التي بين النظر والبصر والتي بينَّا شيأ منها في الباب: أنَّ النَّظر هو أول مراتب الإبصار، وأنَّ البصر هو الإدراك عموما، سواء بالنَّظر أو بغيره، ومن جملة إدراكه ما نُظر إليه، وعليه فيمكن قول: أنَّ النظر بالعينين، والبصر إدراك بالعقل الذي هو بدوره محلَّه القلب، وضدُّ الإبصار العمى، فعديم الإدراك العقلي هو أعمى لغة وحقيقة، فكمى يعمى النظر يعمى البصر، والبصر كما سبق وبينَّا أنه محمول على كثير من الأشياء، منها: العلم والعين والعقل والقلب، وقد فصَّل الله تعالى كل ما سبق تفصيلا بيَّنا:

أولا: اختلاف البصر عن النظر: قال تعالى: ﴿وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾[الأعراف: 198]، فقد أثبت تعالى لهم النظر ونفى عنهم البصر، وهذا بيان صريح على اختلاف النظر عن البصر، فهم ينظرون بأعينهم؛ لكنَّهم لا يبصرون بقلوبهم.

ثانيا: بصر العلم: فاسمع لقول الله تعالى: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ﴾[القلم: 5]، قال القرطبي بسند إلى ابن عباس: معناه: فستعلم ويعلمون[1].

ثالثا: بصر النظر والعين: قال تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ﴾[الحاقة: 38]، قال القرطبي: المعنى أقسم بالأشياء كلها ما ترون منها[2].

وقوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا﴾[الأعراف: 1945]، هنا قد أثبت سبحانه البصر للعين.

رابعا: بصر العقل: قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾[النور: 44]،

---

[1] ينظر: تفسير القرطبي.

[2] ينظر: السابق.

قال بغوي: يعني: دلالة لأهل العقول...[1].

وقال السعدي: أي: لذوي البصائر، والعقول النافذة...[2].

وقال الطبري: ... ممن له فهم وعقل...[3].

خامسا: بصر القلب: قال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ﴾ [يونس: 43]، قال البغوي: "أفأنت تهدي العمي" يريد عمى القلب[4].

وهنا أيضا: قد أثبت الله تعالى أنَّ العمى ليس مختصًّا بالعين، والبصر ليس مختصا بها وحسب، بل بها وبغيرها ممَّا سبق وذكرنا.

ويتبيَّن لنا ممَّا سبق؛ أنَّ آية الباب: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: 72]، لا مجاز فيها؛ لأنَّ البصر ليس نوعا وحدا، ولا العمى هو نوع واحد في حقيقة اللفظ، بل هما أنواع، وهما ممَّا اتفق لفظه وافترق معناه، فيكون العمى في القلب والعين والعلم والعقل؛ لأنه نقيض الإبصار، ونقيض الرؤيا، ونقيض النظر، فهم عميُ القلوب في الدنيا، وعمى الأبصار في الآخرة، ولا مجاز في الآية؛ لأن عمى القلب وغيره مما سبق هو واقع وحقيقة لا مجاز فيها.

وكل هذا البحث الذي قدمناه كان يجب على كل من استشكل عليه أمر، فلا يقولنَّ بالمجاز مباشرة دون بحث ولا تدقيق؛ لأنَّه لا يحسب أنَّ هذا اللفظ حقيقة، كانت تستعمله العرب على وجه الحقيقة، وعليه فيجب عليه البحث أولا، وبذل الوسع في ذلك، ولو اتبَّعن الطريق السهل وهو كل ما لا يوافق اللغة في نظرنا دون بحث هو مجاز، لكان كل القرآن مجاز، وهذا غير صحيح.

---

[1] ينظر: تفسير البغوي.
[2] ينظر: تفسير السعدي.
[3] ينظر: تفسير الطبري.
[4] ينظر: تفسير البغوي.

كما أنه لا يقاس نص الشرع على اللغة إن كان مخالفا لها، كما ذكرنا هذا سابقا وكررناه، بل تُقاس اللغة على نصوص الشرع، ولله درُّ أهل الأصول من أهل السنَّة لمَّا قالوا: ليست كل أحكام الشرع موافقة للغة، ولا كل ما في الشرع موافقا للغة.

ويستغرب من القائلين بالمجاز في نصوص الوحي؛ أنه إذا خالف نص الوحي اللغة عندهم قالوا بمجازية نص الوحي، ثمَّ إذا أرادوا أن يستدلوا في باب اللغة، استدلُّوا بنصوص الوحي، فهذا والله تناقض غريب، فاستندلالهم في اللغة بنصوص الوحي دلالة على اعترافهم بقوَّة نص الوحي بالنسبة للغة، وأنَّ نصَّ الوحي هو الأصل وما دونه فرع، ومع قوَّة نص الوحي وضعف اللغة بالنسبة له؛ فإنَّهم مع ذلك يقولون بمجازية نص الوحي أحيانا إن خالف عندهم اللغة، ويجعلون اللغة في محل الحقيقة ونص الشرع في محل المجاز، وحينها تصبح اللغة في محل القوَّة؛ لأنها حقيقة وتصبح أصلا لأنَّ الحقيقة هي الأصل والمجاز هو فرع منها، وبه يصبح نص القرآن فرع من اللغة؛ لأنه مجاز ويقابله الحقيقة في اللغة، ويصبح في محل ضعف بالنسبة للغة؛ لأن الحقيقة أقوى، وعليه فإذا تعارضا وجب عقلا تقدم الحقيقة على المجاز، وبه فتُقدَّم اللغة على نص الشرع ولله المشتكى.

وما سبق والله ليس فيه شيء من المنطق؛ فإثباتهم للمجاز في الكتاب، وما يقابه من اللغة حقيقة، فيه تصريح بقوَّة الحقيقة مهما كانت على المجاز مهما كان، والله سبحانه قد تحدَّى خلقه في أكثر من آية، بأن يأتوا بسورة من مثله في بلاغتها وإعجازها، وهؤلاء جعلوا بعض النصوص فرعا للغة وأقل قوَّة، يعني لم يجعلوها حتى مِثْلًا بل أقل من ذلك.

بل ولو كان بصر القلب في الآية حقيقة لغوية، وكان عمى القلب مجازا "من باب أرأيت"، لوجب علينا قول: هو حقيقة شرعية؛ وقد سبق وقلنا أنَّ القرآن هو المقيس عليه وليس هو المقيس، فتقاس اللغة على القرآن ولا عكس، فلا يقاس الأعلى على الأدنى، فهذا قياس باطل، بل يقاس الأدنى على الأعلى، وهذا خلل كبير وقع عند كثير من الناس، فيقدمون أشياء على نصوص الوحيين، منها تقديمهم للعقل على النقل، فهم يقيسون النقل على العقل، فما وافق العقل قبلوه، وما خالفه ردوه، وهؤلاء على آثارهم

يهرعون، فما وافق اللغة قال حقيقة، وما خالفها بغض النظر عن ماهية القائل فقالوا بمجازه، وقد قال بعضهم بمجازيَّة آية: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: 5]، **واستدل على ذلك بأنه يستحيل استواء الله تعالى على عرشه، وعليه فالاستواء مجاز، والحقيقة هي الاستلاء، ولكنه سردها على سبيل التورية[1]، والعياذ بالله، كما نفى كلام السماء في قوله:** ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: 11]، **فقال: هو مجاز بالاستعارة، وعليه فالسماء والأرض لم يتكلَّما عنده[2].**

نعم لقد بلغوا إلى هذا الحد، وأكثر من ذلك بكثير، وأنَّ الصحيح هو عكس ما قالوه، فإنَّ ما وافق الكتاب والسنة من ألفاظ لغوية أو عرفية فهو حقيقة، وما خالف الكتاب والسنة، فإن شئتَ قلت مجاز، وإن شئت قلت هو حقيقة لغوية أو عرفية بالتقييد يعني، ولكنَّ نصوص الوحيين نقول هي حقيقة بلا تقييد بل بالإطلاق، كي تعلو ولا يُعلى عليها.

ومن القواعد: الأصل في الكلام الحقيقة.

ومن فوائدها: مثلا: أنَّ لفظ الولد، يطلق على ولد الرجل حقيقة، ويطلق على ولد ولده مجازا، بغض النظر عن السنة فإن النبي يسمي حسنا وحسينا ابناهُ.

فلو أوصى رجل لأولاده، فولد ولده غير داخل في الوصية، لأنَّ ولده هو الحقيقة، وولد ولده لفظ مجازي، والأصل في الكلام الحقيقة.

وكما تلاحظ؛ أنَّ الأمر في شبهة على الغافل، وتلبيس، وهل رأيت شيأ من هذا في القرآن؟ طبعا لا، بل ويستحيل، فنصوص الوحي لم تأتي للتلبيس ولو كان فيها متاشبها، فتشابهه، إمَّا مبين لبعضه، وإمَّا يعاد به إلى المحكم.

ومن قواعد الترجيح: إذا تعارضت الحقيقة مع المجاز قدمت الحقيقة.

---

[1] البديع لعبد العزيز العتيق **126**.

[2] البيان لعبد العزيز العتيق **199**.

وعليه فإذا تعارضت الحقيقة اللغوية، مع المجاز الشرعي كما يسمونه، قدمت اللغة على القرآن، وأسقط النص الشرعي، فإن قالوا: لا نسقط النص الشرعي، قلنا: قامت عليكم الحجة، فمادام النص الشرعي لا يسقط وما سواه يسقط، فهو أصل وغيره فرع منسوب إليه، ولا يكون الأصل مجازا والفرع حقيقة، بل العكس هو الممكن.

ولو تلاحظ أنَّا مذ ابتدرنا بذكر نفي المجاز عن نصوص الوحي، ذكرنا كل الوجوه المحتملة لوجود المجاز، ومع ذلك لم تستقر أي شبهة منها، بل من حيث العقل والنقل والمنطق، لا يمكن أن يكون في نصوص الوحيين مجاز.

والغريب أنَّ من قدَّم الحقيقة اللغوية على ما يسمونه مجازا شرعيا، هم الباطنية والمتكلمة وغيرهم من أصحاب الأهواء، فأسقطوا به نصوص الوحي، ونفو الصفات وغير ذلك، وأهل عصرنا من العلماء على علم بما نقول، ولكنهم مع ذلك هم آثارهم ولله المشتكى.

كما أنه هنالك من أهل السنة والجماعة من يقول بالمجاز في نصوص الوحيين، ولكنَّه يقف عند حده فيه، فهم متفقون على اتباع نهج السلف في فهم نصوص الوحيين، فيعتنون بعبارتهم ويقتفون سبيلهم، ويقفون عند حدهم فيما لا يجوز حمله على المجاز.

وهؤلاء لا خوف منهم، إلا في باب فتح الذرائع لكل من هبَّ ودبَّ للقول بالمجاز في القرآن والقول بقيله فيه كما شاء، ولو نفوه عن النصوص بالكلية لكان خيرا لهم.

وأحسن ما قيل فيما يسمونه بالمجاز في نصوص الشرع؛ أنه حقيقة شرعية، مجاز لغة، نعم وهذا أحسن ما قيل؛ لأنه في أصل اللغة هو مجاز، وفي أصل الشرع هو حقيقة، ولو أنَّ أحد البلاغيين، استدلَّ بآيات قرآنية في باب المجاز، فهو يريد مجازها في اللغة لا في نص الشرع، فيكون بذلك لكل جنس من الألفاظ حقيقته التي لا يحول عنها كما بينَّاه في باب الحقيقة في الباب، وأحسن ما قيل أيضا: أنه إذا تعارضت الحقائق، قدمت الحقيقة الشرعية قولا واحدا ويطرح ما سواها.

وإن لم يستدل أهل العلم بآيات القرآن لكان أحسن، تنزيها للكتاب والسنة، وسدًّا للذرائع، وهكذا كان فعلي في كتابي هذا، فلم استدل في باب البيان حول فصل المجاز بشيء من نصوص الوحيين، بل كلها من أشعار العرب ولله الحمد.

وكذلك أرى من وجه الاستحباب، أن نقول في كل لفظ خالف اللفظ الشرعي؛ بأنه محاز، ليكون اللفظ الشرعي هو الحقيقة والأصل الذي يُقاس عليه غيره.



﴿المبحث الأول﴾

﴿المفاسد المنجرة على القول بالمجاز في نصوص الوحي﴾

أهمُّ هذه المفاسد هي:

تأويل نصوص الوحيين تأويلا فاسدا، ممَّا ينجرُّ عنه حمل خطاب الشارع على غير مراد الشارع، وهو عين التحريف المعنوي، وأسبابه هو حمل لفظ الشارع على المجاز في نصوص يجب أن تُحمل على ظاهرها، كلاستواء، والنزول، والوجه، والنظر، واليد وغيره مما هو متعلق بصفات الله تعالى، أو في عامة نصوص الشرع.

وبما أننا ذكرنا التأويل فيجب علينا تعريفه، وبيان الصالح منه من الفاسد وهو على يلي:

التأويل لغة:

يطلقُ التَّأْويلُ فِي اللُّغةِ علَى عدَّةِ معانٍ:

منهَا تأويلُ الكلامِ تفسيرهُ وبيانُ معناهُ[1].

والمرجعُ، تقولُ: أوَّلَ اللَّهُ عَلَيْكَ ضَالَّتَكَ أي أرْجَعهَا، وأعَادَهَا إلَيْكَ[2].

والمصيرُ والعاقبةُ: وتلكَ المعانِي موجودةٌ فِي القرآنِ والسنَّةِ، قالَ اللهُ تعالَى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥ﴾ [الأعراف: 53]، أي: عاقبته[3]، وقالَ الرَّسولُ ﷺ فِي دعائهِ لابنِ عبَّاسَ: "اللَّهمَّ فقِّههُ في الدِّينِ وعلِّمهُ التأويلَ"[4]، أي: علمهُ التَّفسيرَ.

التأويل اصطلاحا:

التَّأويلُ فِي اصطلاحِ السَّلفِ لهُ معنيانِ ممدوحانِ:

1 – أمَّا المعنَيانِ الممدوحانِ: فيُطلقُ التَّأويلُ بمعنَى التَّفسيرِ والبيانِ وإيضاحِ المعانِي المقصودةُ منَ الكلامِ، فيقالُ: تأويلُ الآيةِ كذَا؛ أيْ معناهَا.

---

[1] معجم المعاني.

[2] السَّابق.

[3] الطَّبري.

[4] البخاري.

2 – ويطلقُ بمعنَى المآلِ والمرجعِ والعاقبةِ وتحقُّقِ الأمرِ، فيقالُ هذهِ الآيةُ مضَى تأويلهَا، كقولِهِ تعالَى: ﴿ وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا ﴾ [يوسف: 100].

التَّأويلِ في اصطلاح أهلِ الكلامِ ولهُ معنى واحد مذمومٌ:

3 – عندَ الخلفِ من علماء الأصولِ والفقهِ الذِينَ ينتسبونَ لعلمِ الكلامِ:

هوَ صرفُ اللَّفظِ عنِ المعنَى الرَّاجحِ إلَى المعنَى المرجوحِ لدليل يقترن به[1].

وهو نفسه: استعمال اللفظ في غير ما وضع له، وهو عين تعريف المجاز، مع أنَّ المجاز ليس أصل التأويل الفاسد، ولكنَّه من السُّبل الموصلة إليه، بل هو أحسن مطيَّة يستعملها المحرف والمؤول لبلوغ المعاني التي يردها بهواه.

وهذَا التَّأويلُ مرفوضٌ عندَ السَّلفِ واعتبروهُ تحريفًا باطلاً فِي بابِ الصفاتِ الإلهيةِ، وقد ظهرَ هذَا المعنَى للتَّأويلِ متأخِّرًا عن عصرِ الرَّسولِ ﷺ والصَّحابةِ، بل ظهرَ معَ ظهورِ الفرقِ ودخلُوا منهُ إلَى تحريفِ النُّصوصِ تحريفًا معنويًّا، وكانت لهُ نتائجُ خطيرةٌ؛ إذ كلَّمَا توغَّلُوا فِي تأويلِ المعانِي وتحريفهَا بعدُوا عنِ المعنَى الحقِّ الذِي تهدفُ إليهِ النُّصوصُ[2]، وهو نفس زمن دخول المجاز على نصوص الوحيين.

وخلاصةً أنواعُ التَّأويلِ ثلاثةٌ:

اثنانِ منهَا تأويلاتٌ صحيحةٌ ممدوحةٌ وهيَ:

1 – تأويلُ الأمرِ وقوعهُ.

2 – والتَّأويلُ بمعنَى التَّفسيرُ.

والنَّوعُ الثَّالثُ منَ التَّأويلِ هوَ التَّأويلُ الباطلُ الفاسدُ وهوَ:

3 – صرفُ اللَّفظِ عنِ المعنَى الرَّاجحِ إلَى المعنَى المرجوحِ.

وهوَ مَا يُعبَّرُ عنهُ بالتَّحريفِ المعنويِّ، وليس له مدخل إلا القول بالمجاز.

---

[1] يُنظر: التفسير والمفسرون للذهبي 15/1.

[2] انظر مجموع الفتاوى 68/4 – 70، وانظر 54/3 –68، 82/5 – 36، 277/13 – 313، والصَّواعق المرسلة 175/1 – 233، وشرح الطَّحاوية 231 – 236.

والتَّحريفُ لغةً:

التَّغييرُ والتَّبديلُ، وتحريفُ الكلامِ عن مواضعهِ: تغييرهُ[1].

واصطلاحًا:

العدولُ باللَّفظِ عن جهتهِ إلَى غيرهَا، أو حمل اللفظ على غير ما وضع له، أو صرف اللفظ من المعني الراجح إلى المعنى المرجوح.

وهوَ علَى ثلاثةِ أنواعٍ:

1 – التَّحريفُ الإملائِيُّ.

2 – والتَّحريفُ اللَّفظِيُّ.

3 – والتَّحريفُ المعنويُّ.

1) التَّحريفُ الإملائِيُّ هوَ: تغييرُ اللَّفظِ كتابةً، وهذَا لَا يكونُ طبعًا إلَّا فِي الكتبِ، ويستحيلُ علَى المعطِّلةِ فعلهُ.

2) وأمَّا التَّحريفُ اللَّفظي فهوَ: تحريفُ الإعرابِ، فيكونُ بالزِّيادة أوِ النُّقصان فِي اللَّفظِ، أوْ بتغييرِ حركةٍ إعرابيَّةٍ، كقولهم:

وكَلَّمَ اللَّهَ موسَى تَكْلِيمًا، بنصبِ الهاءِ فِي لفظِ الجلالةِ، والآيةُ فِي حقيقتهَا، ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: 164]، وأرادُوا بذلكَ نفيَ صفةِ الكلامِ عنِ اللهِ تعالَى بجعلِ اسمهِ تعالى مفعولًا منصوبًا لَا فاعلًا مرفوعًا، أي أنَّ موسَى هوَ من كلَّمَ اللهَ تعالى، ولم يكلمهُ اللهُ تعالَى، ولمَّا حرَّفهَا بعضُ الجهميَّةِ[2] هذَا التَّحريفَ، قالَ لهُ بعضُ أهلِ التَّوحيدِ: فكيفَ تصنعُ بقولهِ: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الأعراف: 143]، فبهتَ المحرِّفُ.

---

[1] مختار الصحاح 131.

[2] الجهمية أو المُعَطِّلَة هي فرقة كلامية تنتسب إلى الإسلام، ظهرت في الربع الأول من القرن الهجري الثاني، على يد مؤسسها الجهم بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة، ظهرت بدعته بترمذ، وقتله سلم بن أحوز المازني بمرو في آخر ملك بني أمية، ووافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية.

3) وأمَّا التَّحريفُ المعنويُّ: وهو مرادنا هنا:

فهو صرفُ اللَّفظِ عن معناهُ الصَّحيحِ إِلَى غيرِهِ معَ بقاءِ صورةِ اللَّفظِ[1].

أو تقولُ: هوَ العدولُ بالمعنَى عن وجهِ حقيقتهِ، وإعطاءِ اللَّفظِ معنَى لفظٍ آخرٍ.

أو حمل اللفظ على غير ما وضع له.

كتأويلهم معنَى "استوَى" بـ "استولَى" فِي قولِهِ تعالَى: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ [طه:5].

ومعنَى اليدِ بالقدرةِ والنِّعمةِ فِي قولِهِ تعالَى: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ [المائدة: 64].

فو تلاحظ هنا أنهم أرادوا باليد هنا النعمة، وليست اليد الحقيقية، واليد الحقيقية مجاز عندهم، فقد صرفوا اللفظ عن معناه الظاهر الحقيقي، وتركت صورة اللفظ كما هي، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: { يُنْفِقُ كَمَا يَشَاءُ} فقالوا لو كان يريد اليد الحقيقية لما ذكر الإنفاق في السياق، والصحيح أنَّ هذا استخفاف بعقول الناس، وهو عين التأويل الفاسد والتحريف المعنوي، ولا يمكنهم قول ذلك إلا بعد أن يثبتوا أنَّ اليد المذكورة لفظا وخطا هي مجاز، فلو قالوا أنَّ اليد المذكورة هي حقيقة لما أمكنهم تأويلها، وكما اليد المذكور في الآية تأخذ معنى اليد الحقيقية بلا كيف؛ فإنه سبحانه: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: 11].

فقد أثبت سبحانه لنفسه السمع والبصر، وقدَّم بما يُبيِّن أنه ليس كسمعنا أو بصرنا، وذلك في قوله تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}، فله سبحانه السمع والبصر المطلقان، وهكذا في سائر الصفات، وأمَّا قوله تعالى {بَلْ يَدَاهُ مَبسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَمَا يَشَاءُ}، فنثبت اليد لله تعالى، ونثبت معنى الإنفاق.

وتعريفنا للتحريف المعنوي بأنه؛ العدول باللفظ عن وجه حقيقته، وإعطاء اللفظ معنى لفظ آخر بقدر مشترك بينهما.

---

[1] الصَّواعقُ المنزلة 1/201.

والمجاز هو: العدول باللفظ على غير ما وُضع له في اصطلاح التخاطب لعلاقة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الوضعي.

فلو تلاحظ: أنَّه عين تعريف التحريف المعنوي، لولا ذكر القرينة، ومع ذكر القرينة إن خالفوا بها النصوص، فهو مع ذلك تحريف معنوي.

كذلك فقولنا أنَّ التحريف: هو العدول باللفظ عن وجه حقيقته، فما يقابل الحقيقة، إلا المجاز، فأكدوا بتعريفاتهم أنَّ المجاز تحريف معنوي إن وُضع في غير موضعه.

مثال على تناغم التحريف والتأويل والمجاز:

قالوا في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: 5].

فقد أوَّلوا الاستواء فحملوه على الاستلاء، وكذلك هم حرَّفوا معنى الاستواء تحريفا معنويًّا وحملوه على الاستلاء، وما كان لهم كل هذا التأويل والتحريف، إلَّا أن قالوا استواؤه سبحانه على عرشه استواء مجازي، فلو تُلاحظ أنَّ أصل المدخل لكل هذه الطَّوام هو نسبت المجاز إلى نصوص الشرع.

فكما ترى؛ فإنَّ تعريف التحريف المعنوي، وتعريف التأويل الفاسد، وتعريف الجاز، كلهم واحد، ومعانيها واحدة، إلا أنَّ المجاز هو الطريق الموصل إلى التحريف المعنوي، والتأويل الفاسد.

والمجاز هو أصل يمكن حمله على الخير وعلى الشر:

- وحمله في الخير: يكون في الخطاب العام والدعوة إلى الله تعالى والترغيب والترهيب، فيحسنُ به المقال، وتُروق به الدعوة.
- وحمله في الشر: يكون بتأويل نصوص الشرع تأويلا فاسدا، ممَّا ينجرُّ عنه تحريفها تحريفا معنويًّا.

وبه فيُمنع في نصوص الشرع، ويُباح في غيره ولو كان للخطاب علاقة بنصوص الشرع كالدعوة وغيرها، ولكن يمنع في أصل نصوص الشرع.

والله تعالى بيَّن في كتابه العزيز، كل الفوارق التي بين التفسير والتأويل بمعنى التحريف، وكيفية التصرف في حال التشابه فقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ

مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۖ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [آل عمران: 7].

فقد ذكر سبحانه أنَّ في القرآن آيات محكمات وهنَّ أمُّ الكتاب التي يرجع إليها حال التشابه، وذكر سبحانه أنَّ الذين في قلوبهم مرض لا يرجعون حال التشابه إلى المحكم، بل يقفون على المتشابه يبتغون بذلك تأويله تأويلا فاسدا مما ينجر عنه فتنة في دين المسلمين، ولكنَّ أهل الحق وخاصته، يقولون آمنَّا به كل من عند ربنا، فالحقيقة هي المحكم، فالاستواء على العرش مثبت وهو حقيقة وهو محكم، والاستلاء أو الملك هذا لم يبلغ حتى المتشابه بل هو تحريف، لكنَّ مرضى القلوب تركوا المحكم وبقوا على المتشابه كي يؤولوه على حسب أهوائهم، وهذا ليس جهلا منهم أو بحسن نيية، بل طرحوا المحكم وقصدوا المتشابه عمدا ابتغاء تحريفه تحريفا معنويا يوافق أهوائهم، ومرادهم تضليل أتباعهم سواء بقصد إضلالهم أو بغير قصد وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ﴾

ودونك بيان ذلك:

فالمحكمُ لغةً: المانع.

والمحكم اصطلاحا: ما لا يحتمل إلَّا معنى واحدا.

والمتشابه لغة: المتماثل.

والمتشابه اصطلاحا: ما يحتمل أكثر من معنى.

والقرآنُ كُلّهُ مُحكمٌ باعتبارٍ، وكلُّهُ متشابهٌ باعتبارٍ، وبعضهُ مُحكمٌ، وبعضهُ مُتشابهٌ باعتبارٍ ثالثٍ[1].

---

[1] رسالة السعدي أصول وكليَّات من أصول التفسير لا يستغني عنها مفسر القرآن للسعدي.

فإذا ذكر المحكم دون المتشابه فهو محكم عام، وكذلك المتشابه إذا ذكر دون المحكم فهو متشابه عام، وإذا ذكرا في نفس السياق، فهو المحكم والمتشابه الخاص.

فالقسمة على أربعة:

1 – محكم عام:

2 – محكم خاص:

3 – متشابه عام:

4 – متشابه خاص:

1 – فالمحكَمُ العامُّ:

إتقانهُ بتمييزِ الصِّدقِ منَ الكذبِ فِي أخبارهِ، والرُّشدُ منَ الغيِّ فِي أوامرهِ، ولا يحتاج إلى بيان فيه، لعدم احتمالية أي معنى آخر خارج عن ظاهره، كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: 2]، فهذا اتقان، وتمييز الصدق عن الكذب، كما أنَّه لا يحتاج إلى بيان.

2 – والمحكَمُ الخاصُّ:

هوَ الفاصلُ بينَ الأمرينِ بحيثُ لَا يشتبهُ أحدهمَا بالآخرِ.

3 – المتشابهُ الخاصُّ:

هوَ مشابهةُ الشَّيءِ لغيرهِ من وجهٍ، معَ مخالفتهِ لهُ من وجهٍ آخرَ، بحيثُ يشتبهُ علَى بعضِ النَّاسِ أنَّهُ هوَ أو هوَ مثلهُ، وهذا الذي سقط فيه بعض الناس فقاولوا بمجازه، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: 3]، فهذه الآية تتشابه عند البعض، فيقول: الله موجود في السماء، وفي الأرض، فهو في كل المكان، أو أنَّ كل الآية مجاز، فيأتي المحكم الخاص، فيفصل الأمر بقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: 5]، فيُفهمُ أنَّه سبحانه على عرشه بذاته بدليل إحكام الآية، وهو في كل مكان بعلمه بدليل تشابه الآية، فهل رأيت من مجاز في الآية؟ طبعا لا مجاز فيها،

ولكنهم قالوا هو في كل مكان واستواؤه على عرشه مجاز، وهذا من الجهل بالعلم، فالأصل أن يرد المتشابه إلى المحكم، فيتبين لك المتشابه.

4 – المتشابهُ العامُّ:

هوَ تماثلُ الكلامِ وتناسبهُ بحيثُ يصدّقُ بعضهُ بعضًا، ويشبه بعضه بعضًا في الحسن والفصاحة والبلاغة والإتقان، كتكرار وصف الجنَّة، ورحمة الله تعالى وغيره، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا﴾ [النساء: 57].

وقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ﴾ [التوبة: 72].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ [يونس: 9].

– والمتشابه العام لا ينافي الإحاكم العام، بل هو مصدّق له، ولا يناقض بعضه بعضا.

– وأمَّا الإحكام الخاص فإنَّهُ ضد التشابه الخاص:

فإذا اختلف الإحكام الخاص، والتشابه الخاص، فإنَّه يُحمل المتشابه على المحكم.

ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: 53].

فهذا الآية لها احتمالات، وتناقضات:

أمَّا الاحتمالات فهي: أنَّ الله يغفر الذنوب جميعا، لمن تاب ولمن لم يتب.

أو أنَّ الله تعالى يغفر الذنوب جميعا لمن تاب فقط.

وأمَّا التناقضات: ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: 48].

فهنا نفي مطلق لمغفرة الشرك، فتناقض هذه الآية ما قبلها في إثبات مطلق المغفرة.

فالاحتمال الأوَّل كون الله يغفر جميع الذنوب بالإطلاق والتعميم، ممتنع، بدليل الآية الثانية.

وكذلك التناقض في كلام الله ورسوله ﷺ ممتنع.

فلم يبقى إلَّا الاحتمال الثاني، وهو أنَّ الله تعالى يغفر الذنوب جميعا لمن تاب، لكن هذا الترجيح وجب له مستند محكم، لذا تعيَّن أن تُردَّ الآيات المتشابهات إلى أصل محكمٍ، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ﴾ [طه: 82].

فقيِّدت المغفرة بالتوبة، وهي تحمل الشرك وما دونه.

ومن المتشابهات ما لا تدركه العلوم، منه المتشابه المطلق: وهو المسمى بالمتشابه الحقيقي وهو ما لا يمكن أن يعلمه البشر كحقائق صفات الله عزَّ وجلَّ، فإننا وإن كنَّا نعلم معاني هذه الصفات لكننا لا ندرك حقائقها وكيفيتها، لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: 110].

ومن المتشابه من يدركه البعض دون البعض وهو المتشابه النسبي.

وعليه فما لا يمكن حمله على المحكم هو المتشابه المطلق.

وما يعلمه البعض دون البعض هو المتشابه النسبي.

فيتبيَّن لنا من هذا؛ أنَّ الأصل أن يردَّ كل متشابه في خطاب الشرع إلى محكمه، وبه سترى أنه كله محكم، والمحكم لا يدخله المجاز البتة، والمتشابه إذا ردَّ إلى المحكم صار محكما، وعليه يستحيل دخول المجاز عليه منطقا وعقلا وعلما.

وأما المتشابه المطلق، كحقائق صفات الله تعالى، مثال الله بصير، هذا معلوم، ولكن كيفية إبصاره أو أحواله لا نعلم منه شيئا، فهو سبحانه يبصر كل شيء، فهو سبحانه، يرى النملة السوداء، على الصخرة الصمَّاء، في الليلة الظلماء، ولكن الكيفية هي متشابه مطلق لا يدركه أحد.

وأرى: أنَّ المتشابه المطلق، هو عين المحكم، وإحكامه بالوقوف عند حدِّه لا يتعدَّاه، فالفهم يقف عند ذلك الحد، وهنا أدركنا غاية الفهم، وهو أنَّ الفهم لن يدرك الكيفية وهو عين العلم والإحكام.

وخرجنا بهذا ألا متشابه في كتاب الله إلا ما أخفاه الله تعالى، وخرجنا بالمتشابه المطلق أنه عين المحكم لأنَّ إحكامه في الوقوف عند حده، وبه فكل الكتاب محكم، وهذا بأن يرد إليه كل المتشابه فيصبح المتشابه محكما، والمحكم لا يمكن أن يدخله المجاز.



﴿المبحث الثاني﴾

﴿أقول العلماء في نبذ التأويل الفاسد والتحريف المعنوي﴾

1 – قال الأوزاعي رحمه الله تعالى: كان الزهري ومكحول يقولان: أمروا هذه الأحاديث كما جاءت[1]. (أي: على حقيقتها).

وقراءتها: تفسيرها، كما قال سفيان بن عيينة: كل ما وصف الله به نفسه في القرآن، فقراءته تفسيره، لا كيف، ولا مثل[2]. (ولا مجاز).

2 – وقال الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى: فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه، واليد، والنفس، فهو له صفات بلا كيف، ولا يقال إن يده قدرته أو نعمته، لأن فيه إبطال الصفة، وهو قول أهل القدر والاعتزال، ولكن يده صفة بلا كيف، وغضبه ورضاه صفتان من صفاته – تعالى – بلا كيف[3]. (وبلا مجاز)

3 – وقال محمد بن الحسن رحمه الله تعلى في أحاديث الصفات كالنزول ونحوه: إن هذه الأحاديث قد روتها الثقات، فنحن نرويها، ونؤمن بها، ولا نفسرها[4].

4 – وقال الوليد بن مسلم: سألت مالك بن أنس، وسفيان الثوري، والليث ابن سعد، والأوزاعي عن الأخبار التي في الصفات، فقالوا: أمروها كما جاءت[5].

5 – وقال أبو محمد الجويني والد إمام الحرمين رحمهما الله: وأثبتنا علو ربنا سبحانه، وفوقيته، واستواءه على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته، والحق واضح في ذلك،

---

[1] رواه ابن قدامة في ذم التأويل ص 18، واللالكائي في شرح أصول السنة 3/430، 431 وذكر الترمذي نحوه 3/24 وانظر جامع بيان العلم 2/118.

[2] رواه الدارقطني في الصفات 41 وابن قدامة في ذم التأويل 19، ونحوه عند البيهقي في الصفات 409 وصححه ابن حجر في الفتح 13/407.

[3] كتاب ((الفقه الأكبر)) (ص: 185).

[4] ((ذم التأويل)) (ص: 14) وشرح أصول السنة – اللالكائي – (3/433) برقم: 741، و((العلو للذهبي)) (ص: 89، 90).

[5] الشريعة للآجري 314 والأسماء والصفات للبيهقي 453 والاعتقاد للبيهقي 118 والانتقاء لابن عبد البر 36 وذم التأويل 20.

والصدور تنشرح له، فإن التحريف تأباه العقول الصحيحة، مثل تحريف الاستواء بالاستيلاء وغيره...[1].

6 – وقال القاضي أبو يعلى رحمه الله: لا يجوز رد هذه الأخبار (على ما ذهب إليه جماعة من المعتزلة) ولا التشاغل بتأويلها (على ما ذهب إليه الأشعرية) والواجب حملها على ظاهرها، وأنها صفات الله تعالى، لا تشبه سائر الموصوفين بها من الخلق، ولا نعتقد التشبيه فيها، لكن على ما روي عن شيخنا وإمامنا أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، وغيره من أئمة أصحاب الحديث[2].

7 – وقال أبو بكر الخطيب البغدادي رحمه الله: أما الكلام في الصفات، فإن ما روي عنها في السنن الصحاح، مذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظواهرها، ونفي الكيفية والتشبيه عنها... ولا نقول: معنى اليد: القدرة، ولا إن معنى السمع والبصر: العلم، ولا أن نقول إنها جوارح... ونقول: إنما وجب إثباتها لأن التوقيف ورد بها، ووجب نفي التشبيه عنها لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[الشورى: 11]، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[الإخلاص: 4][3].



[1] ((رسالة في إثبات الاستواء والفوقية))... لأبي محمد الجويني (ضمن مجموعة الرسائل المنيرية) (181/1).

[2] كتاب ((إبطال التأويلات)) (ص: 4) (مخطوط).

[3] رواه أحمد (266/1) (2397)، والطبراني (263/10)، والحاكم (615/3). من حديث ابن عباس رضي الله عنه. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وقال الألباني في ((السلسلة الصحيحة)) (2589): صحيح.

﴿ الفصل الثالث ﴾

﴿ إثبات المجاز في كلام العرب ﴾

نحن وإن كنَّا ننفي المجاز عن نصوص الشرع، إلَّا أنَّنا نثبته في اللغة، ولا إشكال في ذلك، فهذا كلام البشر يدخل فيه كل شيء، المجاز والتشبيه والكناية وغيره، بل يدخل فيه الكذب والزور والتدليس والتحريف، وهذا كل لا يجوز في نصوص الشرع إلا الكناية والتشبيه فلا شيء فيها، وبينهما وبين المجاز فروق عدة، وإن كان المجاز بالاستعارة مبني على التشبيه إلا أنه فيه فروق بينه وبين التشبيه، والتشبيه مثبت معلوم في نصوص الشرع، مثل قوله تعالى: ﴿ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ * فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ﴾ [المدثر: 50−51].

أي كأنهم في نفارهم عن الحق وإعراضهم عنه حمر من حمر الوحش فرَّت من أسد. وهذا لا مجاز فيه لأنَّ التشبيه فيه ظاهر، ويتبين بأداة التشبيه وهي: كأنَّ ومثل والكاف وغيره، أو بالسياق.

− وهو على خلاف المجاز بالاستعارة، فهي تشبيه حذف منه أحد طرفي التشبيه، أي: المشبه أو المشبه به، وحذف منه وجه الشبه، وأداة التشبيه، وعليه فلم يبقى من التشبيه شيء، لذلك صار اسمه مجاز بالاستعراة.

كقولك: رأيت أسدا في المعركة، فهذا التشبيه حذف منه المشبه وهو الرجل الشجاع، وأداة التشبيه، ووجه الشبه، ولم يبقى إلا المشبه به، وهو الأسد، وهذا الكلام وإن كان بليغا في أقصى دراجات البلاغة، إلا إنَّه يصدق أن تقول لقائله هذا غير صحيح، بل هو رجل، ولكن لو أضفنا المشبه وأداة التشبيه فيكون قولك على هذا النحو: رأيت رجلا كالأسد في المعركة، فالمشبه هو الرجل، وأداة التشبيه هي الكاف، والمشبَّهخ به هو الأسد، فلا يمكن بعد هذا أن يقال لك كذبت أو هذا غير صحيح؛ لأنَّك صرَّحت بالمشبه وأداة التشبيه، وحتى وإن حذفت أداة التشبيه فلا يحق للسامع أن يقول لك: هذا غير صحيح، بأن تقول: وجهك القمر، لأنَّ أداة التشبيه مقدَّرة وحذفت للتوكيد،

والمشبه والمشبه به مثبتان، وهذا كله جائز في نصوص الشرع، لأنه لم يخرج عن الحقيقة، وأما الاستعارة فيصدق أن يقال فيها: هذا غير صحيح، تقول: رأيت القمر عند بابي، فيصدق أن تقول له: هذا غير صحيح، بل هي امرأة جميلة.

- وأما الكناية: فهي: لفظ أطلق وأريد به لازم معناه، مع قرينة لا تمنع من إيراد المعنى الأصلي، فهو يحمل المعنى الأصلي مع جواز دخول معنى مغاير معا.

وعليه: فإنه إذا أطلق اللفظ وأريد به غير معناه، فلا يخلو بأن يكون معناه الأصلي مقصودا مع اللفظ المغاير، فهو كناية.

أو أن يكون اللفظ الأصلي غير مقصودا أصلا، فهو مجاز.

والفرق بينهما، أنَّ الكناية تحمل المعنيين الأصلي والمغاير، والمجاز لا يحمل إلا المعنى المغاير.

والكناية بيِّنة بعيدة عن المجاز يمكن دخولها في نصوص الشرع.

مثال: تقول: فلان طويل النجاد، وأنت تريد به طول القامة، سيقول القارئ هذا هو المجاز، نجيب: أنَّ ما ذكرناه يجوز فيه أن يراد معه المعنى الأصلي للنجاد وهي حمَّالة السيف، فطول النجاد دليل على طول صاحب النجاد، إذ لو لم يكن طويلا لأصبح النجاد يجر في الأرض، فقولك فلان طويل النجاد هو حقيقة لو أردت الوقوف عندها ويفهم منها السامع طول صاحبها أيضا، وكذلك إن أردت طول صاحبها، فسيفهم السامع الاثنين، ولكنَّ في المجاز الحقيقة معدومة أصلا.

وعليه: فالكناية: تخالف المجاز من جهة إمكانية إيراد المعنى الأصلي.

وأمَّا المجاز: فيلزمه قرينة تمنع من إيراد المعنى الأصلي[1].

والفرق بينهما كبير.

ومثال على الكناية في القرآن: قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ﴾[الأعراف: 189]، كناية عن آدم عليه السلام، وهو أيضا حقيقة من ناحية أننا خلقنا من نفس واحدة، ولا مجاز فيها بل هي كناية.

---

[1] ينظر: التلخيص في علوم البلاغة للقزويني 338.

وأمَّا العرب فقد أكثروا من استعمال المجاز سليقة عندهم؛ لأنه لا شيء يسمى بالمجاز في عصرهم، بل جاء هذا المصطلح في عصر الفتن، ولكنَّه كان يجري عندهم مجرى السليقة في كلامهم، والسر في استعمال العرب للمجاز وإكثارهم منه يكمن في الفائدة التي يعطيها المجاز للمعنى وللغة، فضلا عن الناحية الذوقيَّة البلاغية للكلام، وكذلك هو يكسب اللغة مرادفات جديدة، كما يعطي معاني التوكيد والتقرير.

ومن شواهده على المجاز في الشعر الجاهلي قول عنترة:

فشككت بالرمح الأصم ثيابه * ليس الكريم على القنا بمحرَّم

والشك هو الطعن، وهو لا يكون في الثياب بل في الجسم، وإنما عبَّر بالثياب لمجاورتها للقلب، فالمجاز هنا مرسل علاقته المجاورة، ويجوز أن تكون المحلية إذِ الثياب محل لابسها.

والقنا هي الرمح، فذكره بلفظ القنا في الشطر الثاني بلاغة منه لعدم تكرار اللفظ نفسه، وقوله ليس بمحرَّم، أي حتى وإن كنت كريما ففي ساح الوغى لست بممنوع من رمحي.

ولهذا قال ابن الجني: وإنَّما يقع المجازة ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة وهي: الاتساع، ووالتوكيد، والتشبيه، (التشبيه يريد به الاستعارة)؛ فإن عُدمت هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة.

وقال السيوطي: ومن المجاز في اللغة أبواب: الحذف، والزيادات، والتقديم والتأخير، والحمل على المعنى، والتحريف[1].

وقد أثبت السيوطي أنَّ من أبواب المجاز استعماله في التحريف، مع أنه يُثبته في نصوص الوحي.

فائدة:

مع أنَّنا ننفي المجاز عن نصوص الوحيين، إلَّا أنَّنا نقول بجواز التمثيل على المجاز بآي القرآن على المجاز في اللغة، فتضرب المثل بآي القرآن، ثمَّ تقول: هو مجاز لغة وحقيقة شرعا، ولبتعاد عن ذلك أحسن.

---

[1] المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي 283/1.

﴿الباب الثاني﴾

﴿المجاز﴾

كنَّا قد قدَّمنا لهذا الفصل وهو فصل المجاز، بشيء من بيان منافعه، ونفيه عن نصوص الوحي، وبينَّا أنه يجوز في اللغة، وبينَّا فوائده، وغير ذلك ممَّا سبق.

والآن نستفتح الكلام عن المجاز وأقسامه وأنواعه:

المجاز لغة:

مأخوذ من: جاز يجوز جوزا وجوازا، يقال: جاز المكان إذا سار فيه، وأجازه قطعه، ويقال جاز البحر، إذا سلكه وأبحر فيه وقطعه وتعداه.

ويقال: أجاز الشيء، إذا أنفذه، ومنه إجازة العقد، إذا كان نافذا ماضيا على الصحة.

وتقول: جاوزت الشيء تعدَّيته[1].

ولذلك سمِّي المجاز مجازا؛ لأنه تجاوز الحقيقة والواقع.

أضداد المجاز:

ضد المجاز في اللغة هو الحقيقة.

المجاز اصطلاحا:

هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، لعلاقة، مع قرينة مانعة من إيراد المعنى الظاهر وتدل على مراد المتكلم.

شرح التعريف:

فقولنا: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له: أي: حمل اللفظ من معناه الحقيقي، إلى معنى آخر، ويسمى مجازا؛ لأنَّ المتكلِّم جازَ به موضعه الحقيقي الأوَّل إلى موضع ثاني؛ فكأنه مسلك ووسيلة الانتقال من المعنى الحقيقي إلى المعنى الخيالي، فكل كلمة أُريد بها غير ما وقعت له وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول فهي مجاز[2].

---

[1] ينظر: معجم المعاني الجامع.

[2] أسرار البلاغة للهاشمي 325 وما بعدها.

وقولنا: لعلاقة: فالعلاقة هي المناسبة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، وهذه العلاقة على شكلين:

1 – قد تكون العلاقة بينهما المشابهة بين المعنيين.

2 – وقد تكون العلاقة بينهما غير المشابهة بين المعنيين.

فإن كانت المشابهة فهو مجاز بالاستعارة.

وإن كانت غير المشابهة فهو المجاز المرسل.

مثال المجاز بالاستعارة، أي: بعلاقة المشابهة:

الشيخ يتكلم بالدرر: فلفظ الدرر استعمل في غير ما وضع له من معناه الأصلي، والمراد هو حسن الكلام والبيان، والقرينة المانعة من حمل لفظ "الدرر" على معناه الظاهر، هو التكلم، فالإنسان لا يخرج من فمه درر ولا لؤلؤ، والمشابهة بين المعنى الحقيقي، والمعنى المجازي، هي حسن الكلام وحسن الدرر، لذلك هو مجاز بالاستعراة.

مثال المجاز المرسل، أي: بغير علاقة المشابهة:

قول الشاعر:

تسيل على حدّ الظّبات نفوسنا * وليس على غير الظّبات تسيل[1]

والظبات جمع ظبة، والظُّبةُ حدُّ السيف والسِّنان والخنجر وما أشبهها[2].

والشاعر هنا يريد بكلمة "نفوسنا" دماؤنا، ولا يريد المعنى الظاهر؛ لأنَّ النفوس لا تسيل بل الدماء، ولا وجه للتشابه بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، وإن كان فيهما تقارب بالسبب، فزوال الدم سبب في خروج النفس، ولكن لا تشابه بينهما، وعليه فالعلاقة بينها هي السببية لا التشابه، وكذلك فإن قصد الشاعر: أنه تُزهق نفوسنا بسبب سيلان دمائنا على حد سيوفنا.

[1] السموأل بن غريض بن عادياء بن رفاعة بن الحارث الأزدي. شاعر جاهلي يهودي عربي – ينظر: ابن سلاّم الجمحي، طبقات فحول الشعراء.

[2] ينظر معجم المعاني الجامع.

وقولنا: مع قرينة مانعة من إيراد المعنى على ظاهره، وتدلُّ على المعنى الحقيقي المراد.

فالقرينة هي السبب المانع من حمل اللفظ على ظاهره، وهذه القرينة على أنواع:

1 – قرينة لفظية.

2 – قرينة حالية.

3 – قرينة عقلية.

4 – قرينة حسية.

5 – قرينة عادية.

6 – قرينة شرعيَّة.

أمَّا القرينة اللفظية: فهي اللفظ الدال على استحالة حمل اللفظ على ظاهره، وتدل على المعنى المراد:

مثال: قال ابنُ العَمِيد في الغزل:

قَامَتْ تُظَلِّلُنِي مِنَ الشَّمْسِ * نَفْسٌ أَعَزُّ عَلَيَّ مِنْ نَفْسِـي

قامَتْ تُظَلِّلُني ومِنْ عجَبٍ * شَمْسٌ تُظَلِّلُني مِنَ الشَّمْسِ

انظر إلى الشطر الأَخير، تجد أنَّ كلمة "الشمسِ" استعملت في معنيين:

الأول: المعنى الحقيقي للشمس المعروفة، وهي التي تظهر في المشرق صباحاً وتختفي عند الغروب مساءً.

الثاني: إنسانٌ وضاءُ الوجه يشبه الشمسَ في التلألُؤ، وهذا المعنى غير حقيقي.

وإذا تأملتَ رأيتَ أنَّ هناك صِلَةً وعلاقةً بين المعنى الأصليِّ للشمس والمعنى العارضِ الذي اسْتُعْمِلَت فيه، وهذه العلاقة هي المشابهة؛ لأَنَّ الشخص الوضيءَ الوجه يُشبِه الشمس في الإشراق، ولا يمكن أن تَفهَم من "شمس تظللني" المعنى الحقيقي للشمس؛ لأَنَّ الشمس الحقيقية لا تُظَلِّل، فكلمة تظللني إذاً تمنع من إرادة المعنى الظاهر، ولهذا تسمَّى قرينةً دالةً على أَنَّ المعنى المقصودَ هو المعنى الجديدُ العارضُ.

والمجاز: هو الشمس، والعلاقة: المشابهةُ وهو الإشراق، والقرينة: لفظية وهي تظللني.

وأمَّا القرينة الحالية: فهي ما تُفهم من سياق الكلام، تمنع من حمل اللفظ على ظاهره، وتدل على المعنى المراد.

مثال: تقول: كتب النبي ﷺ رسالة إلى كسى.

أي: أمر أن تُكتب رسالة إلى كسرى، فحال النبي ﷺ أنه أمي.

فالمجاز هو كتب، والعلاقة السببية، لأنَّ النبي ﷺ كان سببا لكتابة الرسالة، والقرينة حالية؛ لأنَّ حال النبي ﷺ أنه أمي.

وأمَّا القرينة العقلية: فهي ما يفهم من الكلام المتكلم بخلاف ما عنده من حكم، وهذا الفهم يمنع من إيراد الكلام على ظاهره، ويدل على المعنى المراد، وهي ضرب من التأويل.

مثال: تقول: الشوق جاء بي إليك.

فالشوق لا يمكن يمكن أن يأتي بأحد، فهو ليس الفاعل على الحقيقة، لكنَّ الباعث النفسي كان سببا لذلك، وعليه:

فالمجاز هو: جاء بي، والعلاقة السببية، أي: لأنَّ الشوق كان سببا لمجيء إليك، والقرينة عقلية، حيث يُفهمُ بالعقل أنَّ الشوق لا يأتي بشيء، ولكنه الباعث النفسي الذي أتى بي إليك.

وأمَّا القرينة الحسيَّة: فهي ما يُمنع بالحس من حمل اللفظ على ظاهره، وتدلُّ على المعنى المراد.

مثال: يُقال لك: هل أكلت طعامك؟ فتقول: نعم أكلت كل شيء.

فالحس يمنع من إيراد المعنى على ظاهره، فأنت لم تأكل السماء والنجوم والأرض وما فيهما، ولكنَّك تريد كل شيء كان أمامك من طعام.

فالمجاز هو: كل شيء، والعلاقة الكلية وهي كون الشيء متضمِّنا للمقصود وغيره، والقرينة حسِّيَّة، فيدرك بالحس أنَّك لم تأكل كل شيء، تدلُّ على المعنى المراد، وهو أنك أكلك طعامك كله فقط.

وكذلك قولك: شربت ماء النيل، والمقصود شربت جزءا قليلا منه، وهذا مجاز مرسل علاقته الكلية والقرينة الدالة عليه حسِّيَّة، لعدم اختفاء النيل أو جفافه، وهي عقليَّة؛

لأن المرء ليس باستطاعته أن يشرب كل ماء النيل، ودلَّت هذه القرينة على المعنى المراد، وهو أنك شربت من ماء النيل.

وأمَّا القرينة العاديَّة: فهي ما يُفهم بحكم العادة أنَّ اللفظ محمول على غير ظاهره، وتدلُّ على المعنى المراد.

مثال: تقول: طبخ العريس وليمة لضيوفه، وفي العرف والعادات العريس لا يطبخ إذ هو عريس، بل يُطبخ له، وعليه:

فالمجاز هو: طبخ العريس، والعلاقة السببية إذ أنَّ العريس كان سببا في طبخ الوليمة، والقرينة، عادية، إذ تمنع العادة أن يطبخ العريس بنفسه، وتدلُّ القرينة على المعنى المراد، وهو أنه أمر بالطبخ.

وأمَّا القرينة الشرعية: فهو ما يُمنع بالشرع من حمل اللفظ على ظاهره في غير نصوص الشرع، وتدل على المعنى المراد.

مثال: تقول: رأيت يوم القيامة، وتقول: كنت في الجنَّة.

وأنت تريد هولا مثل يوم هول القيامة، وتريد أنك كنت مستمتعا كأنك في الجنَّة.

فالمجاز هو: يوم القيامة، والعلاقة المشابهة، والقرينة شرعيَّة، حيث ينص الشرع أنك لن ترى القيامة إلا يوم القيامة وهي لم تقم بعد، وتدلُّ هذه القرينة على المعنى المراد، وهو أنك كنت في هولٍ عظيم.

والمجاز هو: الجنَّة، والعلاقة المشابهة، والقرينة شرعية، حيث أنك لن تدخل الجنَّة إلا بعد أن تموت وتقوم القيامة، ودلَّت هذه القرينة على أنَّك كنت تستمتع وكأنك في النعيم.

ويمكن تقسيم القرائن إلى قسمين:

الأولى: قرينة لفظية.

والثانية: قرينة معنوية، فتدخل فيها الحالية، والعقلية، والعادية، والحسية، والشرعية.



﴿ الفصل الأول ﴾

﴿ في حال عدم وجود قرينة ﴾

إن لم يوجد قرينة مانعة من حمل اللفظ على ظاهره، فالكلام من بابه حقيقة، ويُمنع استنباط قرينة، من ذلك قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَبِعَهُمْ فِي ءاذَانِهِم﴾ [البقرة: 19]، وهذه الآية جعلوها من المجاز بعلاقة الكليَّة، وقالوا: القرينة المانعة من حمل اللفظ على ظاهره، هي استحالة وضع الأصابع في الأذنين، والمراد هو الأنامل، فمنعت هذه القرينة من حمل اللفظ على ظاهره، ودلت على المعنى المراد وهو دخول الأنامل فقط في الأذنين، فسبحان الله وكأنَّ الأنامل عندهم ليست أصابعا، والصحيح أنَّ هذه الآية وما شابهها ليس فيها قرينة مانعة من حمل اللفظ على ظاهره؛ لأنَّ الأنامل في حقيقة الوضع اللغوي هي الأصابع، فيُطلق لغة لفظ الأصابع على الأنامل، فالأنامل هي الجزء الأول من الأصابع، فهي أصابع؛ لأنَّ من دون الأنامل لا تسمى الأصابع أصابعا، ألم تر إلى مقطوع الأنامل، أنك تقول له مقطوع الأصابع؟ وكذلك أن من مسَّ الشيء بأنملته فقد مسَّه بأصبعه حقيقة لا مجازا، وبه: فمن أدخل أنملته في أذنه فقد أدخل أصبعه في أذنه حقيقة لا مجازا، وقد جاء في معاجم اللغة:

أنَّ كلمة الأنامل تكتب بهمزة قطع في أول الكلمة وجذرها: نمل، ومفردها: أُنملة، أو أَنملة، أو أَنمُلة.

ومعناها: الجزء الأول من الأصابع، وعند قولنا عض أنامله غيظا، فقد عضَّ أصابعه من الحسرة والندم.

وكما قال تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾ [آل عمران: 119]، وقال ابن مسعود، والسدي، والربيع بن أنس: الأنامل، الأصابع[1]، فهم عضوا أصابعهم من الغيظ، فصرَّحت معاجم اللغة أنَّ الأنامل هي الأصابع، وكان هذا من كلام العرب فالانملة عندهم الأصبع.

---

[1] ينظر: تفسير ابن كثير.

وعليه: فلايوجد في الآية ولا في غيرها قرينة تمنع اللفظ من حمله على ظاهره، فلا يجوز استنباط قرينة كما استنبطوها في الآية.

ومن هذا الباب نقول: قبل الإسراع في إطلاق المجازات، على ألفاظ الوحيين؛ فإنَّ الواجب على الباحث أن يراجع معاجم اللغة وكلام العرب ويُمعن النظر فسيجدها موافقة، وإن لم يجدها موافقة، فنحن لا نقيس ألفاظ الوحيين على اللغة فما وافقها قلنا حقيقة وما خالفها قلنا مجاز، بل العكس أصح وأولى، هذا لأن نصوص الوحيين أصل وما دونها فرع، ولا يقاس الأصل على الفرع، بل العكس.



﴿الفصل الثاني﴾

﴿حكم حمل اللفظ على المجاز﴾

حكم حمل اللفظ على المجاز المنع، إلا في حالة استحالة إيراد المعنى الحقيقي.

والقاعدة تقول الأصل في الكلام الحقيقة.

كما أنَّ الحقيقة أصل والمجاز فرع، ولا يصار إلى الفرع إلا عند تعذر حمل اللفظ على ظاهره، ووجدت قرينة من القرائن المذكورات سابقا، وعلاقة من العلاقات.

وأمَّا إذا غلب المجاز في عرف الناس العام على الحقيقة فيما تعارفوا عليه في الخطاب بينهم، وتكون الحقيقة متروكة أو منسية، حيث يتبادر إلى الذهن المعنى المجازي مباشرة، فإنَّ المجاز المشتهر حينها، يصبح حقيقة عرفيَّة عامَّة.

فلو تعارف الناس على أنَّ الغائط هو مكان منخفض، بغض النظر على اللغة، والشرع، ثمَّ تعارفوا بينهم أنَّ الغائط هو قضاء الحاجة مجازا، فاشتهر هذا اللفظ، حتَّى نسي المعنى الحقيقي أو ترك، حينها يصبح اللفظ المجازي حقيقة عرفية عامَّة، ولو أنه مجاز لغة.

وهذا لا يكون إلا في الحقيقة والمجاز العرفي؛ لأنه بأيدي الناس، فيجتمعون على مصطلح تعارفوا عليه، فيكون حقيقة، ولو خالف اللغة، ثمَّ يخالفونه فيكون المخالف مجازا، ولو وافق اللغة، ثمَّ يشتهر اللفظ المجازي حتى ينسى أو يترك اللفظ الحقيقي المتعارف عليه، فيصير المجاز حقيقة، ولا إشكال في ذلك، فما هي إلا ألفاظ عرفية، ولكن إن خالف اللفظ العرفي المجازي أو حتى الحقيقي اللغة، قلنا هو حقيقة أو مجاز عرفا، وهو مجاز لغة، وإن وافق اللغة، سواء كان مجازا أو حقيقة، نقول: هو حقيقة أو مجاز عرافا، وهو حقيقة لغة، فالدابة لغة هي: كل ما يدب على الأرض، وهي في الحقيقة العرفية خاصَّة بالحيوانات المركوبة المستأنسة، فهي في العرف حقيقة، وبهذا النحو في اللغة هي مجاز، وإن كان هذا هو الحال في الألفظ العرفية، فالألفاظ الشرعية من باب أولى، فكل ما خالف اللغة من ألفاظ الشرع ليس مجازا، بل هو حقيقة شرعية، وإن شئت قلت: هو حقيقة شرعية ومجاز لغة، فلا إشكال في ذلك.

﴿الفصل الثالث﴾

﴿شروط المجاز﴾

وهي كما بينّاها سابقا حال الحديث على الحقيقة، وهي ثلاث:

الأول: أن يكون مستعملا في غير ما وضع له.

فإذا استعمل فيما وضع له فهو حقيقة.

الثاني: ثبوت العلاقة بين المعنى الحقيقي المجازي.

وهذه العلاقة؛ إمَّا أن تكون المشابهة أو غير المشابهة.

الثالث: ثبوت قرينة مانعة من إيراد المعنى على ظاهره، كما يجب أن تدل على المعنى المراد.

والقرينة كما قلنا: إما أن تكون لفظية، أو حالية، أو عقلية، أو حسية، أو عادية، أو شريعية.

كما يمكن أن يكون في المجاز أكثر من قرينة وأكثر من علاقة.



﴿الفصل الرابع﴾

﴿أقسام المجاز﴾

﴿المبحث الأول﴾

﴿أقسام المجاز من حيث علاقته بالحقيقة﴾

والمجاز من حيث علاقته بالحقيقة كنَّا قد تحدَّثنا عنه في باب الحقيقة، وفصَّلناه، والآن نذكره على وجه الاختصار، وهو على ثلاثة أقسام:

1 – مجاز لغوي.

2 – مجاز عرفي.

ليدخل تحت العرفي قسمان

أ – مجاز عرفي عام.

ب – مجاز عرفي خاص.

وكنَّا قد سبقنا ونفينا المجاز عن نصوص الشرع، وعليه فلن نذكر المجاز الشرعي.

الأوَّل: المجاز اللغوي: وهو إطلاق اللفظ على غير ما وضع له في أصل اللغة، كإطلاق اليد على النعمة، والأسد على الرجل الشجاع.

الثاني المجاز العرفي: وقلنا أنه على قسمين:

– مجاز عرفي عام: وهو استعمال اللفظ في الكلام الجاري على ألسنة الناس بما لم يصطلحوا عليه، وإن وافق المعنى اللغوي، كإطلاق لفظ الدابة على كل ما يدب على الأرض، سواء من ذوات الأربع المستأنسة، أو الوحش أو من ذوات الاثنين كالإنسان وغيره، فهو مجاز عرفي عام، مع أنه حقيقة لغوية، وهو أقوى أنواع المجاز؛ لأنه أكثر استعمالا.

– مجاز عرفي خاص: وهو استعمال الكلام الجاري عند كل فئة في صنعتهم، كلفظ السُّنَّة عند الأصوليين، فهي في الحقيقة لفظ شامل لكل أحكام التكليف، فيشمل الواجب، والمندوب، والمباح، والمكروه، والحرام، فالسنَّة ليست حكما، بل لفظ

شامل للأحكام، فإذا استعمل بعض الأصوليين لفظ السنَّة على المندوب، كما نراه عادة، فهذا مجاز عرفي خاص، لأنَّ الحقيقة أنَّ السنَّة ليست حكما بل هي شاملة لكل أحكام التكليف ولا تختص بالمندوب.

وهذا كثير عند أهل الفنون، من الأصول والفقه والحديث والتفسير وغيره، ولكنَّه مع ذلك غير صحيح؛ لأنَّنا اشترطنا في المجاز أن تكون له علاقة مع الحقيقة كي يحمل على المجاز، ولا توجد أي علاقة بين هذا المجاز وحقيقته لا باعتبار المشابهة ولا بغير المشابهة، فالأصل أن يُحمل لفظ السنة وغيره على حقيقته، بأن يطلقوا على المندوب لفظ المستحب أو غيره، والغريب أنَّ كثيرا ممن ينتسبون إلى العلم، يرون أنَّ السنَّة مندوبة حقيقة لا مجاز وللأسف، هذا وإن كان ليس له علاقات بالمجاز، فهم نسبوا شيأ للحقيقة لا أصل له، وكنا في الجزء الثاني من موسوعة "الخلاصة في علم الأصول من حد الفقه، قد فصلنا هذا الأمر وبيَّنَّاه، وكذلك في كتابنا "المنة في بيان مفهوم السنة".



﴿المبحث الثاني﴾

﴿أقسام المجاز من حيث اللغة والعقل﴾

وينقسم المجاز من حيث اللغة، والعقل إلى قسيمن وهما:

الأول: مجاز عقلي، أو الحكمي.

الثاني: مجاز لغوي.



﴿المطلب الأول﴾

﴿المجاز العقلي، أو الحكمي﴾

المجاز العقلي: هو اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له، لعلاقة، مع قرينة تصرف الكلام عن ظاهره، وتدل على المعنى المراد، عقلا لا لغة.

وهو إسناد فعل أو ما في معناه إلى غير صاحبه، لعلاقة، مع قرينة مانعة من إيراد الإسناد على ظاهره، ولا يكون إلا في التراكيب، فيمكن أن يكون كلًّا من المسند والمسند إليه حقيقة، ولكن إسنادهما إلى بعضهما هو المجاز.

مثال: أنبت الربيع الزهور: فالربيع حقيقة، والزهور حقيقة، فكلاهما موجودان، ولكن إسناد الإنبات إلى الربيع هو المجاز، فالمنبت للزهور هو الله تعالى على الحقيقية، فالمجاز هنا هو: إسناد فعل الإنبات للربيع، والعلاقة هي السببية، أي: أنَّ الربيع سبب في إنبات الزهور، والقرينة عقلية وشرعية، فتمنع بالعقل أنَّ يكون الربيع هو المنبت للزهور، فهو لا يملك نفعا ولا ضرا، وتدل على المعنى المراد، وهو أنَّ الربيع سبب الإنبات وأنَّ المنبت هو الله تعالى، ويمنع بالقرينة الشرعية أن يكون المنبت هو الربيع، وتدل على أنَّ الله تعالى هو المنبت للزهور، وذلك في قوله تعالى: ﴿أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ [الواقعة: 64]، وهو سؤال تقريري، وتوكيدي.

والمجاز العقلي: يسميه الجرجاني: بالمجاز الحكمي، ويفهم من كلامه أنَّه يقصد المجاز الذي لا يكون في ذات الكلمة ونفس اللفظ، ففي قولك نهارك صائم وليلك قائم، فليس المجاز في صائم وقائم، ولكن في إجرائهما خبرين على النهار والليل[1].

وسمي مجازا عقليًّا وقد يطلق عليه مجازا حكمياً؛ لأن ركني الإسناد أي: المسند والمسند إليه، قد يكونا مستعملان في معناهما الحقيقي، كما سبق في المثال، وإنَّما حصل التجويز في الإسناد والنسبة فقط، وقد يكون أحد ركني الإسناد أو كلاهما مستعملان على طريقة المجاز اللغوي، وكذلك نسبتهما إلى بعضهما مجاز.

---

[1] يُنظر: دلائل الإعجاز **194**.

مثال واضح على المجاز العقلي:

تقول: سال الوادي:

فالمسند هو الفعل "سال"، وهو مستعمل فيما وضع له، فهو حقيقة.

والمسند إليه هو الفاعل "الوادي"، وهو مستعمل أيضا فيما وضع له، فهو حقيقة.

لكنَّ المجاز في الإسناد، وهو نسبت السيلان للوادي، فمن المعلوم أنَّ السيلان لا ينطبق على الوادي، بل على ماء الوادي، فهو مجاز عقلي.

وعليه: فشرط المجاز العقلي: هو نسبة الفعل إلى غير فاعله، أو بالنسبة الإضافة.

والمجاز العقلي يدور على ثلاثة أقسام كما سيأتي:



﴿المسألة الأولى﴾

﴿أقسام المجاز العقلي﴾

تدور أحوال المجاز العقلي على ثلاثة وجوه:

1 – المجاز العقلي في النسبة الإسنادية.

2 – المجاز العقلي في النسبة غير الإسنادية.

3 – المجاز العقلي باعتبار طرفيه المسند والمسند إليه.



﴿الوجه الأول﴾

﴿المجاز العقلي في النسبة الإسنادية﴾

المجاز العقلي في النسبة الإسنادية: هو إسناد الفعل أو ما في معنى الفعل إلى غير فاعله، لعلاقة، كقولنا سابقا: أنبت الربيع الزهور، فإسناد فعل الإنبات للربيع هو المجاز.

أنواع المجاز العقلي في النسبة الإسنادية:

ينقسم الإسناد المجازي على حسب علاقته إلى عدة أحوال وهي على ما يلي:

الحال الأوَّل: السببية: وهو إسناد الفعل إلى سبب الفعل، لا إلى فاعله:

مثال: بلَّط الحاكم الشَّوارع.

فإنَّ إسناد تبليط الحاكم للشوارع نسبة مجازية؛ لأنَّ الحاكم لم يبلط الشوارع بل أمر بذلك، فبلَّطه العملة.

كذلك: قول الشاعر:

أعُمير إنَّ أباك غيَّر رأسه * مرُّ اللَّيالي واختلاف الأعصر

وهنا أسند تغيير الرأس والمراد به الشيب، إلى مرِّ الليالي، وهي نسبة مجازية؛ لأنَّ مرُّ الليالي لا يُشيب، بل مرُّ الليالي هو السبب، ولكنَّ الفاعل لذلك هو ضعف بصيلات الشعر ومواطن غذائه، ولمَّا كان مرُّ الليالي سببا في هذا الضعف، أسند تغيير لون الشعر إلى مرِّ الليالي، ففي هذا البيت والمثال الذي قبله مجاز عقلي علاقته السببية.

الحال الثاني: الزمنية: وهو إسناد الفعل إلى الزمان، لا إلى فاعله:

مثال قولك: دارت بي الأيام.

والأيام لا تدور بل المتكلم هو الذي يدور في تلك الأيام، فإسناد الدوران إلى الأيام، مجاز علاقته الزَّمنية.

كذلك: قول الشاعر:

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلا * ويأتيك بالأخبار من لم تزوَّد

وهنا أسند الفعل "ستبدي" إلى الأيام، والأيام لا تبدي شيأ بل الأحداث التي في تلك الأيام هي التي ستبدي له ما كان جاهلا به، وعليه: فإسندا الإبداء إلى الأيام مجاز عقلي علاقته الزمنية.

الحال الثالث: المكانية: وهو إسناد الفعل إلى المكان لا إلى فاعله:

مثال: قولك: ازدحمت الشوارع.

والشوارع لا تزدح بل الناس هم الذين يزدحمون في الشوارع، فإسناد فعل الإزدحام إلى الشوارع مجاز عقلي علاقته المكانية.

كذلك: قول الشاعر:

يغنِّي كما صدحت أيك * وقد نبَّه الصبح أطيارها

وهنا أسند الشاعر الفعل "صدحت" للأيكة وهي الشجرة، والشجر لا يصدح ولا يغني، بل الطيور التي على الأيكة هي التي تصدح، وعليه: فإسناد الصدح للشجر مجاز عقلي علاقته المكانية؛ لأنها مكان صدح الطيور.

الحال الرابع: المصدرية: إسناد الفعل إلى المصدر لا إلى فاعله:

مثال: قولك: فلان جنَّ جنونه.

والجنون لا يجن، بل فلان هو الذي جنَّ، وإسناد فعل "جنَّ" إلى مصدره "الجنون" مجاز عقلي علاقته المصدرية.

كذلك: قول الشاعر:

تكاد عطاياه يجن جنونها * إذا لم يُعوِّذها برقية طالب

وهنا كذلك؛ فإنَّ إسناد الفعل "يجن" إلى مصدره "الجنون" هو مجاز عقلي علاقته المصدرية؛ لأنَّ العطايا هي التي جنَّت لا الجنون.

الحال الخامس: الفاعلية: وهو إسناد اسم المفعول إلى اسم الفاعل:

وهو أن يأتي باسم المفعول مكان اسم الفاعل.

مثال: قولك: سأجعل بين داري ودارك سورا مستورا.

والمراد هو "سورا ساترا" لا مستورا فقد جعل السور مستورا لا ساترا، فجعل الفاعل مفعولا، وهذا مجاز عقلي، علاقته الفاعلية.

كذلك: قول الشاعر:

أهديك ثوبا مستورا، بالشُّهب * يرمي عيون الغُمر بالنَّار تُصبْ

ومن المعلوم أنَّ الثوب ساتر لا مستور، فأصبح اسم المفعول "مستور" مكان اسم الفاعل "ساتر" ومراد الشاعر أنَّ الثوب المستور يرمي بالشهب، لا أنَّ الثوب مستور بالشهب، والقصد أنَّ هذا الثوب يستر جمال حبيبته، فإذا نظر الغُمر وهو الحسود يرميه الثوب الساتر بالشهب فتصبه في عينيه، وإسناد اسم المفعول لاسم الفاعل مجاز عقلي علاقته الفاعلية.

الحال السادس: المفعولية: وهو إسندا اسم الفاعل إلى اسم المفعول:

وهو أن يأتي باسم الفاعل مكان اسم المفعول، وهو عكس الأول.

مثال: قولك: سرَّني حديث الوامق.

فقد اسند اسم الفاعل "الوامق" وهو المحب، إلى اسم المفعول وهو الموموق، وهو المحبوب، أي: جاء باسم الفاعل مكان اسم المفعول؛ فإنَّ المراد هو: سرَّني حديث المحبوب، وهذا مجاز عقلي علاقته المفعولية.

كذلك: قول الشاعر:

دخلت من باب السلام بلدًا * حرامَ ءامنًا سكيناً أبدًا

وهذا البلد لا يكون آمنا؛ لأنها صفة للأحياء، وإنما البلد الحرام مأمون، بمعنى يأمن الناس فيه، جاء في معجم المعاني: مأمون: اِلْتَجَأَ إِلَى مَكَانٍ مَأْمُونٍ: إِلَى مَكَانٍ لا يَخْشَى فِيهِ على نَفْسِهِ، فأسند اسم الفعال آمن، إلى اسم المفعول مأمون، وهو مجاز عقلي علاقته المفعولية.

ويجب التنبه إلى أمر: فقد قلنا في الأول: الفاعلية، مع أنَّ الكلام كان على المفعول، وفي الثاني: المفعولية، مع أنَّ الكلام كان على الفاعل؛ لأنَّ الكلام على المفعول في الأول، وعلى الفاعل في الثاني ليس حقيقة، فتسمى الأشياء بحقيقتها، فحقيقة الكلام في الأول: أنَّ السور ساتر فهو فاعل، لذلك قلنا علاقته الفاعلية، وفي الثاني: الوامق أصله الموموق، لذلك قلنا بأنَّ علاقته المفعولية.



﴿الوجه الثاني﴾

﴿المجاز العقلي في النسبة غير الإسنادية﴾

وهو ما لا يكون فيه إسناد الفعل إلى غير فاعله، بل بالنِّسبة الإضافية، وبالأمثلة سيتبيَّن لنا ذلك:

مثال:

قولك: غراب الشؤم.

فإنَّه مجاز باعتبار الإضافة إلى السبب، فإنَّ الغراب سبب في الشؤم، لا باعتبار إسناد الفعل إلى غير فاعله.

طبعا هذا لا يجوز شرعا فهو من التطير ولكنه مجرَّد مثال.

وقولك: صوم النهار.

فإنَّ نسبة الصوم إلى النهار مجاز باعتبار الإضافة إلى الزمان، لا باعتبار إسناد الفعل إلى غير فاعله.

وقولك: سقف الأرض.

فإنَّ نسبة السقف إلى الأرض مجاز باعتبار الإضافة إلى المكان، لا باعتبار إسناد الفعل إلى غير فاعله.

وقولك: اجتهاد الجدِّ.

فإنَّ نسبة الاجتهاد إلى الجد باعتبار الإضافة إلى المصدر، لا باعتبار إسناد الفعل إلى غير فاعله.

وليس في المجاز في النسبة غير الإسنادية من نسبة المفعول أو اسمه، إلى الفاعل أو اسمه أو العكس؛ لأنه لا اسم فاعل ولا اسم مفعول فيه.



﴿الوجه الثالث﴾

﴿أقسام المجاز العقلي باعتبار طرفيه، المسند والمسند إليه﴾

فقد قسَّم أهل البيان المجاز بالنَّظر إلى كلا طرفيه، أو أحد طرفيه، أي: المسند والمسند إليه، حقيقة لغوية أو مجاز لغوي، إلى أربعة أقسام:

الأول: أن يكون الطرفان حقيقيَّان: أي: أنَّ المسند والمسند إليه كلاهما حقيقة.

مثال: جرى النَّهر.

فالمسند: هو الفعل "جرى"، وهو مستعمل في ما وضع له لغة وهو السيلان، ولا مجاز فيه.

والمسند إليه: هو "النَّهر" وهو مستعمل أيضا في ما وُضع له لغة ولا مجاز فيه.

لكنَّ المجاز وقع في الإسناد وهو نسبة الجريان إلى النهر.

الثاني: أن يكون الطرفان مجازيَّان: أي: أنَّ المسند والمسند إليه كلاهما مجاز.

مثال: أحيَا الأرض شباب الزَّمان.

فالفعل "أحيا" لفظ وضع على غير ما وضع له لغة، ويراد به الإنبات.

"وشباب الزَّمان" تركيب وُضع على غير ما وضع له لغة، ويراد به فصل الربيع.

وكلاهما استعارة، وإسناد إحياء الأرض إلى شباب الزمان، مجاز عقلي علاقته السببية؛ لأنَّ محيي الأرض هو الله تعالى.

وعليه: فالمسند وهو "أحيا" مجاز، يراد به الإنبات، والمسند إليه، وهو"شاب الزمان" مجاز، يراد به فصل الربيع، ونسبة الإحياء إلى شباب الزمان مجاز.

الثالث: أن يكون المسند حقيقة، والمسند إليه مجاز:

مثال: أنبت الزهور شباب الزمان.

فإنبات لفظ استعمل في ما وُضع له لغة، فهو حقيقة، وشاب الزمان مجاز يراد به فصل الربيع، ونسبة إنبات الزهور لشباب الزمان مجاز عقلي علاقته السببية.

وعليه: فالإنبات، حقيقة، وشباب الزمان مجاز، ونسبة الإنبات إلى شباب الزمان مجاز.

الرابع: أن يكون المسند مجازا، والمسند إليه حقيقة.

مثال: قول المتنبي:

وتحْيي له المال الصوارم والقَنا * ويقتل ما تحيي التبسم والجدا

فالإحياء، لفظ استعمل في غير ما وضع له لغة، ويراد به الإنماء والتكثير، والصوارم والقَنا حقيقة، والصوارم جمع صارم وهو السيف، والقنا عي الرمح، جاء في معاجم اللغة: القنا الرمح المجوَّف.

وإسناد الإحياء إلى الصوارم والقنا مجاز عقلي، وعلاقته السببية.



﴿المطلب الثاني﴾

﴿المجاز اللغوي﴾

المجاز اللغوي: هو لفظ استُخدم في غير معناه الحقيقي، لعلاقة غير المشابهة، فكون مجازا مرسلا، أو لعلاقة المشابهة، فيكون مجازا بالاستعارة، مع قرينة تمنع من حمل اللفظ على ظاهره، وتدلُّ على المعنى الحقيقي.

وسيتبيَّن هذا في أقسام المجاز اللغوي:

أقسام المجاز اللغوي:

ينقسم المجاز اللغوي، على حسب علاقته بالحقيقة إلى حالين اثنين:

أ – إمَّا أن تكون علاقته بالحقيقة غير المشابهة، ويسمى حينها مجازا مرسلا.

ب – وإمَّا أن تكون علاقته بالحقيقة هي المشابهة، ويسمى حينها مجازا بالاستعارة.

أقسام المجاز المرسل:

المجاز المرسل هو بدوره على قسمين:

1 – مجاز مرسل مفرد.

2 – مجاز مرسل مركب.

أقسام المجاز بالاستعارة:

والمجاز بالاستعارة كذلك على قسمين:

1 – مجاز بالاستعارة مفرد.

2 – مجاز بالاستعارة مركب.

والمفرد المجاز يكون فيه في الكلمة المفردة، والمركب يكون المجاز فيه في عبارة تحتوي على أكثر من كلمة، أو في الكلام عموما.



﴿المسألة الأولى﴾

﴿المجاز اللغوي المرسل﴾

والمجاز اللغوي المرسل: كما عرَّفه الخطيب القزويني: هو ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملابسة غير المشابهة، ذلك مثل لفظ اليد إذا استُعملت في النعمة؛ لأنَّ من شأنها أن تصدر عن الجارحة ومنها تصل إلى المقصود بها.

وقد سمَّاه البلاغيون: مجازا مرسلا؛ لإرساله عن التقييد بعلاقة المشابهة[1].

أقسام المجاز اللغوي المرسل:

كنَّا سبق وقلنا أنَّ المجاز اللغوي المرسل يدور على وجهين:

الأول: مجاز لغوي مفرد مرسل.

الثاني: مجاز لغوي مركب مرسل.



[1] التلخيص للقزويني **295**.

﴿ الوجه الأول ﴾

﴿ المجاز اللغوي المفرد المرسل ﴾

المجاز اللغوي المفرد المرسل: هو اللفظ المستعمل على خلاف معناه اللغوي، بقرينة مانعة من إيراد المعنى الظاهر والتي تدل على مراد المتكلم، ولعلاقة غير المشابهة، ويكون في مفرد الكلمات.

أو تقول: هو كلمة لها معنى حَرْفي؛ لكنها تُستعمل في معنى آخر غير المعنى الحَرْفي، على ألَّا تكون العلاقة بين المعنيين هي المشابه.

وتعريفنا الأوَّل أكثر اطِّرادا وانعكاسا.

مثال: قولك: وضع العدوُّ عينًا على المدينة.

فالعين هنا معناها الحقيقي هو العضو المعروف الذي يرى به الإنسان أو الحيوان، وأمَّا المعنى المراد فهو الجاسوس، والعلاقة بينهما ليست المشابهة، فالجاسوس لا يشبه العين، ولكنَّ لما كان يجب للمجاز من علاقة كان العلاقة بين العين والجاسوس هي الجزئية، فالعين جزء من الجاسوس.

وأمَّا القرينة الصارفة من إيراد المعنى الظاهر، وهي العضو، والدالة على المعنى المراد وهو الجاسوس، فهي عقلية وحسيَّة، فعقلا، لا يمكن للعين وحدها أن تتجسس على شيء، وحسا، فإننا لم نرى ولم نسمع ولم يصلنا خبر صحيح، أنَّ أحدا من الناس رأى عينا تتجسس لوحدها، وعليه فلا بد من العين أنَّها مجاز.

ويوجد من الألفاظ ما تحتمل أكثر من معنى في أصل وضعها اللغوي، وتسمى بالوجوه والنظائر، وكلَّها حقيقة، فالنظائر اسم للألفاظ، والوجوه اسم للمعاني التي تحتملها تلك الألفاظ، كلفظ العين، فهي للعين الناظرة ولعين الماء، وكذلك لفظ الآية: فهي جزء من السورة، وهي المعجزة، وهي العلامة، وهي العبرة، وكلها حقيقة، ولكن إن كان العمل على معنى بعينه فما حمل عليه من غير معناه فهو المجاز.



﴿ الفرع الأول ﴾

﴿ علاقات المجاز المفرد المرسل ﴾

سبق وذكرنا أنه يجب للمجاز من علاقة بينه وبين اللفظ الحقيقي، وهذه العلاقات كثيرة، تتفاوت على حسب النَّظر، وقد أنهاها بعضهم إلى نيِّفٍ وثلاثين، لكنَّنا نذكر ما نراه صائبا منها، وهي على ما يلي:

أ – السَّببيَّة:

أي: أنَّ المعنى الحقيقي سبب في المعنى المجازي، وذلك إذا ذُكر لفظ السَّبب وأُريد به المسبب.

مثال: قولك: رعَتِ الماشية الغيث.

والمراد بالغيث النَّبات؛ لأنَّ الغيث، أي: المطر سبب في إنبات النبات.

وقرينته لفظية، وهي: "رعت" منعت من إيراد المعنى على ظاهره ودلَّت على المعنى المراد وهو النبات، وعلاقته السببية، حيث أنَّ الغيث سبب في الإنبات، ولا وجه للمشابهة بين الغيث والنبات.

كذلك: قول الشاعر:

له أياد عليَّ سابغة * أعدّ منها ولا أعدّدها

فالشاعر هنا يريد بكلمة "أياد" النِّعم، ولا يريد المعنى الظاهر للفظ بل يريد المعنى المجازي وهو النعم، ولا وجه للمشابهة بين المعنى الحقيقي والمجازي، والعلاقة بين المعنيين السببية؛ لأنَّ الأيادي سبب في إعطاء النِّعم غالبا، والقرينة عقليَّة، فلا نعمة في اليد عقلا.

ب – المُسبَّبيَّة:

أي: أنَّ المعنى المجازي مُسبِّب للمعنى الحقيقي، وذلك إذا ذُكرَ لفظ المُسبب، وأريد السبب.

مثال: قولك: أنزل الله علينا من السماء رزقا.

وهو يريد بالرزق المطر، والمطر يُسبِّب الرِّزق، فالمعنى المراد للرزق هو المطر، والقرينة حسيَّة؛ لأنَّ الرزق لا ينزل من السماء، بل المطر ينزل من السماء، والرزق مسبَّبٌ، والمطر سبب.

والفرق بين السَّبب والمسبَّب، والمسبِّب:

فالسبب: هو ما يُتوصَّل به إلى غيره.

والمُسبَّب: هو النتيجة الحاصلة للأخذ بالسَّبب.

والمُسبِّبُ: هو المنشئ للسَّبب الأوَّل، وهو الله تعالى مسبِّب الأسباب في كل شيء.

فالرزِّق المذكور في الكلام هو المُسبَّبُ، وهو النتيجة الحاصلة من نزول السبب وهو المطر، ونزول السبب وهو المطر بأمرِ المُسبِّب وهو الله تعالى.

ج – الكليَّة:

وهو ذكر كلِّ الشيء مجازا، وأريد منه جزء منه.

مثال: قولك: شربت ماء دجلة.

وأنت تريد أنك شربت من ماء دجلة، وليس المعنى الظاهر في الكلام بمعنى أنك شربت كل ماء دجلة، والقرينة المانعة من حمل اللفظ على ظاهره عقلية وحسِّيَّة، فعقلية لاستحالة ذلك، وحسِّيَّة فلأنَّ نهر دجلة موجود جاريا ولم ينشح، ولا يوجد مشابهة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، والعلاقة الكليَّة، فماء دجلة كلٌّ، والشيء من الماء منه هو جزء منه.

د – الجزئية:

وهو ذكر جزء الشيء مجازا وأريد منه كله.

مثال: قولك: ألقى الشيخ كلمة مؤثِّرة.

فالكلمة جزء من الكلام، وليس المراد من الكلمة المعنى الظاهر وهي كلمة واحدة، بل معناه كل الكلام الذي قاله، وليس بين المعنيين علاقة المشابهة، فلا تعني الكلمة الواحدة في الخطبة شيئا، بل العلاقة هي الجزئيَّة، والقرينة المانعة من حمل اللفظ على ظاهره هي قرينة عقلية، وعادية، فعقلية؛ لأنه لا يمكن عقلا أن يجمع شيخ عالم أناسا

فيقول كلمة واحدة، فتتأثر بها النَّاس، وإن كان ممكن الحدوث، وعادة، فليس من عادات أهل العلم أن يجمعوا الناس ثمَّ يقول أحدهم كلمة واحدة.

كذلك قول الشاعر:

كم بعثنا الجيش جرًّا * رًا وأرسلنا العيون

فالعيون في قول الشاعر، المراد بها هو الجواسيس، ولم يرد الشاعر المعنى الظاهر للعين، ولا يوجد بين المعنى الظاهر المجازي والمعنى المراد مشابهة، بل العلاقة هي الجزئية؛ لأنَّ العين جزء من الجاسوس، والقرينة عقليَّة لاستحالة إرسال عين لتتجسس على الناس.

هـ اللازمية:

وهي لزوم الشيء شيئا آخر وجودا وعدما.

أي: كون الشيء يجب وجوده عند وجود شيء آخر لتعلقه به تعلقا لازما.

مثال قولك: طلع الضوء.

والضوء ليس هو المراد بل مرادك هو الشمس، فالضوء مجاز مرسل، وعلاقته اللازمية؛ لأنه لازم وجوده عند وجود الشمس، والمعتبر هنا هو اللزوم الخاص؛ لأنَّ الضوء يكون بغير شمس أحيانا، وكذلك عدم الانفكاك ليكون ملازما له، ولا يوجد وجه للمشابهة بين المعنيين، والقرينة المانعة من حمل اللفظ على ظاهره، والتي تدل على المعنى المراد هي لفظية، وهي في قولك: طلع، والضوء لا يطلع، بل الشمس تطلع.

و – الملزوميَّة:

وهي عكس اللازمية؛ فإن كانت اللازمية هي ما: يجب وجود الشيء في حال وجود شيء آخر لزوما، فالملزوميَّة هي:ما يجب عند وجوده وجود شيء آخر.

فكأنَّ الملزومية هي الأصل، واللازمية هي الفرع.

ففي المثال السابق: قلنا: طلع الضوء، والضوء هو الشمس، فكانت اللازمية لتعلق وجود الضوء بوجود الشمس، فالشمس هي اللازم، والضوء هو الملزوم؛ لأنَّ أصل الضوء لا يوجد إلا بالشَّمس، فكان لازما من وجود الشمس وجود ملزومها وهو

الضوء، فإذا ذكرنا الضوء كما في المثال السابق ومرادنا كان الشمس، فمرادنا هو اللازمية، وإذا ذكرنا الشمس وأردنا الضوء، فمرادنا هو الملزومية.

مثال: ملأت الشمس الغرفة.

أي: ملأ الضوء المتعلق بوجود الشمس الغرفة، فالشمس مجاز مرسل، وعلاقته الملزومية؛ لأنها متى وُجدت وُجد الضوء، والقرينة المانعة من حمل اللفظ على ظاهره والدالة على المعنى المراد هي لفظية، وعقلية، وحسيَّة، وهي في قولك: ملأت، فحسًّا وعقلا يستحيل أن تملأ الشمس الغرفة.

ز – الآليَّة:

وهي كون الشيء واسطة لإيصال أثر شيء آخر؛ وذلك إذا ذُكر اسم الآلة وأريد به الأثر الذي ينتج عنه.

مثال: قولك: أقيموا عليه الحدَّ على أعين الناس.

أي: على مرأى من الناس، والعين هي آلة الرؤية، فالمجاز في لفظ أعين، حيث أطلقت وأريد بها الأثر الناتج عنها وهو الرؤية، فهذا مجاز علاقته الآليَّة، ولا مشابهة حسِّيَّة بين العين والنظر، والقرينة عقلية.

ح – المجاورة:

وهي إذا ذكر الشيء وأريد به مُجاوره.

مثال: قول عنترة:

فشككت بالرمح الأصم ثيابه * ليس الكريم على القنا بمحرَّم

فعنترة يريد بـ: شككت ثيابه، أي: شككت قلبه، وكذلك أي مكان آخر من جسمه مغطا بالثيَّاب يصيب منه الرمح مقتلا.

فالمجاز المرسل في كلمة ثيابه، التي أُطلقت وأريد بها ما يُجاورها من القلب أو أي مقتل في الجسم.

فإطلاق لفظ الثياب وإرادة ما يجاورها من أي مقتل من مقاتل الجسم مجاز مرسل علاقته المجاورة، ولا علاقة شبهية بين الثياب والقلب أو غيره، والقرينة المانعة من حمل اللفظ على ظاهره عقلية؛ لأنَّ شكَّ الثياب ليس قاتلا.

ط – المقيَّديَّة:

وهو كون الشيء مقيَّدا بقيد أو أكثر، ويُستعمل اللفظ المقيَّد مكان اللفظ المطلق.

واللفظ المقيَّد: هو اللفظ الدال على الماهية مع قيد من قيودها.

مثال: قولك: مِشْفَرُ زيدٍ مجروح.

والمشفر هو: مطلق شفَّة البعير، وليس خاصة ببعير دون غيره، وتقييدها بزيد جعلها مجازا مرسلا، علاقته التقييد، ولا وجه للشبه بين المعنيين، والقرينة لفظية، وهي: مشفر.

ي – المُطلقية:

وهي بأن يُستعمل اللفظ المطلق مكان المقيَّد.

واللفظ المطلق هو: المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه.

مثال: قولك: حرِّر رقبة.

فالمعنى الظاهر في الرقبة أنَّها مطلقة، وهو مجاز، لأنك تريد رقبة مؤمنة، فهو مجاز مرسل علاقته المُطلقية، وقرينته شرعية؛ لأنَّ الأصل في الإعتاق أن يكون للمماليك المسلمين، وإن جاز في غيرهم.

ك – العموميَّة:

وهو أن يُستعمل اللفظ العام مكان اللفظ الخاص.

وهو العام الذي أريد به الخاص.

والعام: هو اللفظ المستغرق لكل ما يصلح بلا حصر.

مثال: قولك: لمن رأيته يسرق شخصا: لا تسرق الناس.

فالناس مجاز مرسل علاقته العمومية، ولا يوجد وجه للشبه بين المعنيين، إلا الجزئية حيث أنَّ الشخص جزء من الناس، فعلاقته الجزئية، والقرينة عقلية، إذ يستحيل أن يسرق كل الناس، وحسيَّة، حيث شوهد بأنه يسرق رجلا واحدا.

ل – الخصوصيَّة:

وهو أن يُستعمل اللفظ الخاص مكان اللفظ العام.

وهو الخاص الذي أريد به العام.

واللفظ الخاص هو: اللفظ الدال على واحد بعينه وهو عكس العام.

مثال: إطلاق لفظ شخص واحد على قبيلة، مثل: قريش، وربيعة.

كقولك: كدنا ندخل إلى ربيعة

فربيعة خاص أريد به العام، فهو مجاز مرسل علاقته الخصوصية، ولا وجه للشبه بين المعنيين، وقرينته لفظية، وهي في قولك: ندخل، فلا يمكن أن تدخل في إنسان.

م – اعتبار ما كان:

وهو تسمية الشيء بما كان عليه.

مثال: قولك: لكافل اليتيم إذا بلغ رشده: اعط اليتيم ماله.

واليتيم هنا لم يعد يتما فحد اليتم، أن يكون يتيم الأب لا الأم، وأن يكون دون البلوغ، وهذا قد بلغ رشده فهو لم يعد يتيما، فهو مجاز مرسل علاقته اعتبار ما كان، ولا وجه للشبه بينهما، والقرينة حسيَّة.

كذلك قولك: من الناس من يأكل القمح، ومنهم يأكل الشعير.

وأنت تريد الخبز الذي صنع من القمح والشعير، فهو كان قمحا أو شعيرا، فهو مجاز مرسل علاقته اعتبار ما كان، ولا وجه للشبه بينهما، والقرينة عادية، حيث أن الناس في العادة يأكلون الخبز الناتج من القمح والشعير، وإن كان البعض يأكلون القمح والشعير.

ن – اعتبار ما يكون:

وذلك بذكر اسم الشيء باعتبار ما سيؤول إليه.

مثال: قولك: اعصر خمرا للملك.

أي: عصيرا سيؤول أمره إلى الخمر؛ لأنَّ حال عصره لا يكون خمرا، فالخمر هنا مجاز مرسل، وعلاقته اعتبار ما سيؤول إليه، ولا وجه للشبه بينهما، والقرينة لفظية في قولك: اعصر، والخمر لا يعصر، إذ أنه معصور من قبل.

س – الحالِّيَّة:

وهو كون الشيء حالًّا في غيره.

وذلك إذا ذكر لفظ الحالِّ، وأريد به المحلول فيه، لما بينهما من الملازمة، وهو عكس المحليَّة.

مثال: قولك: عندما ترى المطر بعد القحط: سنعرق في رحمة الله تعالى.

فالمراد بالرحمة هو المطر، والمطر حلَّت فيه رحمة الله تعالى بعد القحط، فالمطر محلول فيه، والرَّحمة حالَّة في المطر، فذكر الرحمة وهي الحالُّ، وأراد المطر وهو المحلول فيه، فالرحمة مجاز مرسل علاقته الحالِّيَّة، ولا وجه للشبه بين المعنيين، وقرينته لفظية، وهي في قوله: نغرق.

ع – المحليَّة:

وهي كون الشيء محلول فيه غيره.

وذلك إذا ذكر المحلول فيه، وأراد الحال، وهي عكس الحاليَّة.

مثال: قولك: غيث الله تعالى لاحق لكل مسلم.

فالغيث هو المطر، والمطر تحل فيه الرَّحمة، فهو ذكر المحلول فيه وهو الغيث، ولكنه يرد الحالَّ وهي الرحمة، والغيث مجاز مرسل علاقة المحليَّة، ولا علاقة مشابة بين المعنيين، والقرينة الصارفة عن المعنى الظاهر هي عقلية ولفظية، حيث أنَّ المطر لا يختص بالمسلمين، بل الرحمة تختص بهم، ولفظية في قوله: لاحق.

كذلك قول الشاعر:

لا أركب البحر إني * أخاف منه المعاطب

فالبحر محلول فيه، والسفينة حالة في البحر، وقد ذكر المحلول فيه بإرادة الحالِّ مجازا مرسلا علاقته المحليَّة، ولا وجه للشبه بين المعنيين، والقرينة المانعة من حمل اللفظ على ظاهره لفظية، وهو أنَّ البحر لا يُركب، بل يُسبح فيه.

ف – المشارفة:

وهو كالمجاز بالأوْل كما في المجاز باعتبار ما يكون، لكنَّ الفرق بينهما أنَّ المشارفة خاصة بالأوْل القريب، واعتبار ما يكون عامٌّ يشمل القريب والبعيد.

مثال: قولك: من قتل قتيلا عمدا فأنا بريء منه.

فإنَّ القتيل لا يقتل إذ هو ميت، وإنَّما المراد هو المشرف على القتل، فالقتيل هنا مجاز مرسل علاقته المشارفة، ولا وجه للشبه بين المعنيين، والقرينة لفظية: في قولك: من قتل قتيلا، وعقلية؛ لأنَّ القتيل لا يقتل.

ص – البدليَّة:

وهو أن يُستعمل البدل مكان المبدل منه.

مثال: قول الشاعر:

تيمَّمنا بماء المزن حتى * فقدناه فقمنا للتراب

والمراد بـ تممنا هو توضأنا، والتيمم بدل عن الوضوء، والوضوء مبدل منه، فاستعمل البدل وهو التيمم، مكان المبدل منه وهو الوضوء، فتيممنا مجاز مرسل علاقة البدليَّة، ولا وجه للشبه بين المعنيين، وعلاقته لفظية، حيث قال: بالمزن وهو السحاب الممطر.

ق – المُبدليَّة:

وهي عكس البدلية، وهي بأن يُستعمل المُبدَّل منه مكان البدل.

مثال: قولك: أكل فلان الدَّم.

يريدون بالدَّم الديَّة؛ فإنَّ الدَّم مبدّلٌ منه، وهو مجاز مرسل علاقته المبدليَّة، ولا وجه للشبه بين المعنيين، والقرينة الصارفة للمعنى عن ظاهره، هي لفظية، حيث أنَّ الدمَّ لا يؤكل، وإن كان من الناس من يأكله فهو يُشرب ولا يؤكل.

ر – التعلُّق الاشتقاقي:

وهو إقامة صيغة مكان أخرى، ويكون على أنواع:

1 – إطلاق المصدر على اسم الفاعل:

مثال: قول الشاعر:

ولما بدا سيرٌ ذهبتُ لنحوه * لأستبرأ الأخبار من أهل كوفان

فسيرٌ مصدر أُريد به اسم الفاعل وهو السائر، فسيرٌ مجاز مرسل علاقة التعلق الاشتقاقي بإطلاق اسم المصدر على اسم الفاعل، وعلاقة السير بالسائر ليست علاقة مشابهة، والقرينة لفظية، فالسير لا تؤخذ منه الأخبار بل السائر.

2 – إطلاق اسم الفاعل على المصدر:

مثال: قول الشاهدة للقاضي على المرأة المدعية بأنها ضربت من قبل زوجها:

ليس للمرأة من ضارب.

وهي تريد ليس بها من ضرب، أي: ليس بها آثار الضرب، فالضارب مجاز مرسل علاقة التعلق الاشتقاقي بوضع اسم الفاعل مكان المصدر، ولا وجه للماشبة بين الضرب والضارب، فيمكن أن يوصف بالضرب وهو لم يضرب، والقرينة المانعة من حمل اللفظ على ظاهره، معنوية، حيث أنَّ الشاهدة تشهد بأنّها ليس فيها آثار ضرب، حيث اطلَّعت على جسمها فلم تر آثار ضرب.

3 – إطلاق المصدر على اسم المفعول:

مثال: قولك: هذا صنع الله تعالى.

فصنع مصدر أريد به اسم المفعول وهو مصنوعه، فلفظ: صنع، مجاز مرسل علاقته التعلق الاشتقاقي بإطلاق المصدر على اسم المفعول، ولا وجه للشبه بين المعنيين، والقرينة معنوية تُفهمُ بالسياق.

4 – إطلاق اسم المفعول على المصدر:

مثال: قولك: نصرنا بمنصور النبي ﷺ.

أي: بمثل نصر النبي ﷺ نصرنا، فمنصور اسم مفعول أريد به المصدر وهو النصر، والمنصور مجاز مرسل علاقته التعلق الاشتقاقي بإطلاق اسم المفعول على المصدر، والقرينة لفظية، فالمنصور لا ينصر بل الناصر ينصر، وهي معنوية: تفهم من السياق أنَّنا نصرنا مثل نصر النبي ﷺ على أعدائه، ولا وجه للمشابهة بين المعنيين، وإنَّ اللفظ مَثَلٌ في الشرح لا لتشبيه وظيفة اسم المفعول، بوظيف المصدر، بل هي لي تشبيه ماهية النصر.

5 – إطلاق اسم الفاعل على اسم المفعول:

مثال: قول الشاعر:

دعِ المكارمَ لا ترحل لبُغيتها * واقعد فإنَّك أنت الطَّاعمُ الكاسي

الطاعم الكاسي كلاهما اسما فاعلان، فالطاعمُ هو الذي يُطعمُ، والكاسي هو الذي يكسي، ولكنَّ مراده هو: أنت المطعوم والمكسوُّ، فالطاعم والكاسي مجاز مرسل علاقته التعلق الاشتقاقي، بإطلاق اسم الفاعل على اسم المفعول، ولا وجه للشبه بين اسم المفعول واسم الفاعل، والقرينة المانعة من حمل اللفظ على ظاهره معنوية تُفهم من سياق الكلام.

6 – إطلاق اسم المفعول على اسم الفاعل:

مثال: قولك: اللهمَّ اجعل بيني وبين أعدائي حجاباً مستورا.

فمستورا اسم مفعول، أريد به اسم الفاعل، وهو ساتر، فلفظ مستور مجاز مرسل علاقته التعلق الاشتقاقي بإطلاق اسم المفعول على اسم الفاعل، ولا وجه للشبه بينهما، والقرينة معنوية تفهم من سياق الكلام.



﴿الوجه الثاني﴾

﴿المجاز اللغوي المركب المرسل﴾

المجاز اللغوي المركب المرسل: هو الكلام المستعمل في غير ما وضع له، لعلاقة غير المشابهة، مع قرينة مانعة من حمل الكلام على ظاهره، ويكون في المركبات لا في المفردات.

ويكون هذا المجاز في قسمين:

القسم الأول: في المركّبات الخبرية.

القسم الثاني: في المركّبات الإِنشائية.



﴿القسم الأول﴾

﴿المركبات الخبرية﴾

أمّا قسم المركبات الخبرية: فقد تخرج عن دلالتها الخبرية مجازاً للدلالة بها على معنىً آخر، وهذه المركبات على أنواع، منها:

أ – المركب الخبري الذي يُحمل على التحسُّر وإظهار الأسف.

مثال: قول الشاعر:

ذهبَ الصِّبا وتولَّتِ الأيَّام * فعلى الصِّبا وعلى الزَّمان السلام

فهذا التركيب وإن كان خبرا في ظاهره، إلَّا أنه في هذا المقام مستعمل في التحسُّر على ما فات من الصِّبا، والعلاقة بين المعنى الظاهر وهو الإخبار، والمعنى المراد وهو التحسّر وإظهار الحزن "اللّزوم" إذ يلزم من الإخبار بذهاب الشيء المحبوب المعلوم للجميع التحسُّر والحزن عليه، والقرينة معنوية.

ب – المركب الخبري الذي يحمل على إظهار الضعف.

مثال: قول الشاعر:

ربِّ إنِّي لا أستطيع اصطبارا * فاعفُ عنِّي يا من يقيل العثارَا

فهذا التركيب وإن كان خبرا في ظاهره، إلَّا أنه في هذا المقام مستعمل في إظهار الضعف، والعلاقة بين المعنى الظاهر وهو الإخبار، والمعنى المراد، هي اللازمية، حيث يلزم من طلب الرحمة إظهار الضعف، والقرينة معنوية.

ج – المركب الخبري الذي يحمل على إظهار السرور.

مثال: قولك: كتبتُ من الفائزين.

فهذا التركيب وإن كان خبرا في ظاهره، إلَّا أنه في هذا المقام مستعمل في إظهار السرور، والعلاقة بين المعنى الظاهر وهو الإخبار، والمعنى المراد، هي اللازمية، حيث السرور متعلق بالإخبار عنه، والقرينة معنوية.

د – المركب الخبري الذي يحمل على إنشاء الدعاء.

كقول الشاعر:

طهَّر الله أراضينا * بيداءنا معْها ضواحينا

فهذا التركيب وإن كان خبرا في ظاهره جاء بصيغة الماضي، إلَّا أنه في هذا المقام مستعمل في الدعاء، فهو يطلب من الله تعالى أن يطهر أراضيهم وبيدائهم وضواحيهم، والعلاقة بين المعنى الظاهر وهو الخبر وبين المعنى المراد وهو الطلب، السيببية، حيث يمكن للخبر أن يكون سببا للطلب، أو الجزئية حيث يكون مقدمة للطلب، أو الحاليَّة حيث يحل فيه الطلب، والقرينة معنوية.

هـ – المركب الخبري الذي يُحمل على تحريك الهمَّة:

مثال: قولك: ليسوا سواء العالم والجهول.

فهذا التركيب وإن كان خبرا في ظاهره، إلَّا أنه في هذا المقام مستعمل في تحريك الهمَّة، والعلاقة اللازمية، حيث يلزم من تحريك الهمَّة الإخبار عن أصحاب الهمم العالية وغيرهم، والقرينة معنوية.

و – المركب الخبري الذي يُحمل على التوبيخ:

مثال: قولك: أنا أعلم ما أنت عليه.

فهذا التركيب وإن كان خبرا في ظاهره، إلَّا أنه في هذا المقام مستعمل في التوبيخ، والعلاقة اللازمية، حيث يلزم من توبيخه إخباره عن حاله، والقرينة معنوية.

ز – المركب الخبري الذي يُحمل على الفخر:

مثال: قولك: أنا البطل لا بطل بعدي.

فهذا التركيب وإن كان خبرا في ظاهره، إلَّا أنه في هذا المقام مستعمل في الفخر، والعلاقة اللازمية، فيلزم في الفخر أن يخبر الفخور ببطلاته، وعلاقة معنوية.

ح – المركب الخبري الذي يُحمل على المدح:

مثال: تقول: جاء فخر المسلمين.

فهذا التركيب وإن كان خبرا في ظاهره، إلَّا أنه في هذا المقام مستعمل في المدح، والعلاقة اللازمية، حيث من المدح الإخبار عن صفات الممدوح، والقرينة معنوية.

ط – المركب الخبري المسوق للدلالة على إنشاء الأمر أو النهي:

مثال: قولك: إنَّ العالم للناس، كالشمس للعالم.

فهذا التركيب وإن كان خبرا في ظاهره، إلَّا أنه في هذا المقام مستعمل في الأمر بطلب العلم والسعي في طلبه، وفيه نهي عن البعد عن طلب العلم، والعلاقة بين المعنى الخبري، والمعنى المراد وهو الأمر بطلب العلم والنهي عن تركه، فيمكن أن يكون السببية، حيث أنَّ الإخبار عن فضل العالم يكون سببا لتلقي الناس الأمر بالعلم والنهي عن تركه، والقرينة معنوية.



﴿القسم الثاني﴾

﴿المركبات الإنشائية﴾

وهو كالاستفهام والأمر والنهي وغيرها إن استُعملت في غير معانيها الأصلية.

أ – مثال: الأمر: قولك: من ظلمني فلينتظر عذاب الله تعالى.

والمجاز في قولك: فلينتظر: فهو مع أنَّه إنشاء يفيد الأمر في ظاهره، إلى إنَّ المراد من الكلام هو الإخبار عمَّا يحلُّ بالظالم عند الله تعالى، والعلاقة بين المعنى الإنشائي والمعنى الخبري المراد، هو السببية؛ لأنَّ إنشاء المتكلم للعبارات، سبب لإخباره بما تتضمنَّه من الوعيدّ، والقرينة معنوية.

ب – مثال: النهي: من ظلم المسلمين فلا يلومنَّ إلَّا نفسه.

فقولك لا يلومنَّ، فهو إنشاء يفيد النهي عن اللوم بل وهو مأكد، ومع ذلك فهو خبر في الحقيقة، وهو المراد، والعلاقة السببية، لأنَّ إنشاء المتكلم للعبارات سبب لإخباره بما تتضمنه من الوعيد، والقرينة معنوية.

ج – مثال: الاستفهام: فهو يأتي في غير ما وضع له، من الإنكار وغيره، من ذلك قولك لمن يزني أو يشرب الخمر: ماذا تفعل؟ وأنت تعلم ماذا يفعل.

فهو إنشاء في ظاهره، ولكن المراد منه الإنكار لا حقيقة الاستفهام.

د – مثال: النداء: فهو يأتي في غير ما وُضع له، من النصرة وغيرها، كقولك: يا مظلوم أبشر، فأنت لا تناديه، ولكن تخبره بأنك ستنصره.

وهكذا إلى سائر أساليب الإنشاء وكل أسلوب له أقسام عدة، فإن استُعملت في غير ما وُضعت لها فهي مجاز مرسل مركب إنشائي.



فائدة:

أحيانا يُعرِّف البعض القرينة بقوله: هي المانعة من حمل اللفظ على حقيقته.

وهذا غير صحيح، بل القرينة هي المانعة من حمل اللفظ على ظاهره وتدل على المعنى الحقيقي المراد، تقول: رأيت البحر يعطي.

فالبحر هنا هو الرجل الكريم؛ فإن كانت القرينة كما قالوا أنها تمنع من حمل اللفظ على حقيقته والحقيقة هي أنَّ المراد من البحر هو الرجل الكريم، فيُصبح المراد هنا أنَّ البحر هو الذي يعطي؛ لأنَّ القرينة على قولهم: منعت حمل اللفظ حقيقته، وهذا غير صحيح، لأنَّ القرينة تمنع من قبول المعنى المجازي في الذهن وتدل على المعنى الحقيقي، فقوله: يعطي: هي قرينة أخرجت الكلام من ظاهره، وحملته على الحقيقة وهو مراد المتكلم.

ولكن إن كان يريد بالمعنى الحقيقي هو اللفظ الظاهر، كما في المثال، فالبحر حقيقي، فهي تمنع من حمل اللفظ على حقيقته، وتبيِّن المعنى المراد فهذا صحيح شكليًّا، ولكنَّ المعنى المراد بنفسه هو حقيقة، فالرجل الكريم هو حقيقة، وهو المقصود في الكلام، وهنا يصبح في الأمر تداخلات.

وعليه: فأحسن الأقوال في القرينة أن يُقال: هي المانعة من حمل اللفظ على ظاهره وتدل على مراد المتكلم.

وبهذا يسلم التعريف من التداخلات عليه.



﴿المسألة الثانية﴾

﴿المجاز اللغوي بالاستعارة﴾

الاستعارة لغة:

الاستعارة مشتقة من استعار الشيء، أي طلبه عارية[1]، وهي إعطاء الشيء للانتفاع به ثمَّ رده.

الاستعارة اصطلاحا:

عرَّف الجاحظ الاستعارة بقوله: الاستعراة: تسمية الشيء باسم غيره إذا قم مقامه.

وعرَّفها ابن قدامة بقوله: هي استعارة بعض الألفاظ في موضع على التوسع والمجاز.

وعرفها أبو الحسن الرماني: الاستعارة استعمال العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة[2].

وعرفها السكاكي بقوله: الاستعارة أن تذكر أحد طرفي التشبيه، وتريد به الطرف الآخر، مدَّعيا دخول الشبه في جنس المشبَّه به، دالًّا على ذلك بإثباتك للمشبَّه ما يخصُّ المشبَّه به[3].

ويرى ثعلب أن الاستعارة هي: أن يستعار للشيء اسم غيره أو معنى سواه[4].

أما ابن المعتز فيرى أن الاستعارة هي: استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء عرف بها[5].

وقال القاضي عبد العزيز الجرجاني عنها: الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها وملاكها تقريب الشبه ومناسبة المستعار له للمستعار منه وامتزج اللفظ بالمعنى بحيث لا يوجد بينهما منافرة[6].

---

[1] ينظر: النهاية في غريب الحديث 662/3، ولسان العرب مادة ع ي ر.

[2] العمد لابن رشيق 241/1.

[3] مفتاح العلوم 174.

[4] قواعد الشعر 46

[5] البديع ،ابن المعتز ص3

[6] الوساطة بين المتنبي وخصومه ص 40

وعليه:

فالاستعارة هي: تشبيه حذف منه أحد طرفي التشبيه، مع وجه الشبه، وأداة التشبيه.

وهي بهذه الحالة أبلغ من التشبيه.

والاستعارة مجاز علاقته المشابهة.

وتوصف الاستعارة بالحسن: إن كثر فيها استعمال الأساليب البلاغية، وتمَّ بها بيان المعنى بشكل مختلف عن معناه الحقيقي.

وتوصف بالقبح: إن خلت من الأساليب البلاغية؛ لأنها بهذا لا تحقق المغزى من البلاغة، ولا تشكل معنى مميَّزا.

مثال الاستعارة:

قولك: رأيت أسدا في المعركة.

فهذا تشبيه محذوف منه المشبَّه، ووجه الشبه، وأداة التشبيه، فخرج من ماهية التشبيه؛ لأنه لم يعد فيه شيء من أركان التشبيه، وانتقل إلى الاستعارة، وكأنك استعرت المشبَّه به بذاته من شدَّة التوكيد.

وأصل هذه الاستعارة هو: رأيت رجلا شجاعا كالأسد في المعركة، وهذا تشبيه تام الأركان، اجتمع فيه المشبه، والمشبه به، وأداة التشبيه، ووجه الشبه تصريحا، لكن في الاستعارة، حذف منه المشبه وهو الرجل، ووجه الشبه وهو الشجاعة، وأداة التشبيه وهو الكاف، ولم يبقى إلا المشبَّه به وهو الأسد، فانتقلت من التشبيه إلى الاستعارة، وذلك في قولك: رأيت أسدا في المعركة، وألحق الأسد بقرينة المعركة، لتدلَّ على المجازية، وإلا صار الكلام حقيقة، تقول: رأيت أسدا، فلا يوجد في هذا الكلام ما يبعث على المجازية، ولكنَّه لما ألحق بالمعركة صار مجازا، فلا أسود حقيقية في المعارك، وفهمت بهذا أنه رجل شجاع كالأسد.



﴿الفرع الأول﴾

﴿أركان الاستعارة﴾

للاستعارة أربعة أركان:

1 – المُستعار منه: وهو المشبه به: وهو الذي حُمِل منه الوصف المراد الذي وُضعت من أجله العبارة.

2 – المُستعار له: وهو المشبه: وهو الذي حُمِلَ لهُ وصف المستعار منه، ولم توضع العبارة من أجله أولا.

3 – المُستعار: وهو اللفظ الذي يحمل الوصف المنقول من المُستعار منه إلى المُستعار له، أي: من المشبه به إلى المشبه.

4 – القرينة: وهي التي تمنع من إرادة المعنى الظاهر وتدل على المعنى الحقيقي، وتكون: لفظية، أو حالية، أو عقلية، أو عادية، أو معنوية، أو حسيَّة، أو شرعية.

ويمكن قول: لفظية، وغير لفظية، لتشمل ما عدا اللفظ.

مثال على إجراء الاستعارة:

تقول: زأر المُجاهد في ساح الوغى.

– المُستعار منه: وهو المشبَّه به: وهو زئير الأسد، وهو مذكور في الكلام.

– المُستعار له: وهو المُشبَّه: وهو صوت المجاهد، وهو محذوف من الكلام.

– الشبه الجامع بينهما: هو: صوت المجاهد الأجش، الذي يشبه زئير الأسود.

– المُستعار: أي: اللفظ المنقول: وهو الزَّئير.

– القرينة: وهي التي تمنع من إرادة المعنى الظاهر وتدل على المعنى المراد، وهي لفظية، في قولك: زأر، والرجال لا يزأرون بل الأسود تزأر.

مثال آخر:

قال الحجاج في إحدى خُطبه:

إنِّي لأرى رؤوسا قد أينعت وحان قطافها، وإنِّي لصاحبها.

– المُستعار منه: وهو المشبه به: وهو الثِّمار، وهو محذوف من الكلام؛ لأنَّ الإيناع والقطف يكون للثمار، لا للرؤوس.

– المُستعار له: وهو المُشبَّه: وهي الرؤوس، وهو مذكور في الكلام.

– الشبه الجامع بينهما: معنوي يفهم بالسيَّاق، فهو يريد بأنَّ الرؤوس قد بانت وعلت، وريد بذلك الفتنة، فوصف الفتنة بالإيناع كالثمار.

– المُستعار: أي: اللفظ المنقول: وهو الإيناع.

– القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على المعنى المراد هي لفظية، وهي في كلمة أينعت، وقطافها، فالإيناع والقطف يكون للثمار لا للرؤوس، فدلتا على أنَّ الكلام فيه استعارة، فلا يُحمل على ظاهره، بل يُفهمُ المعنى المراد من القرينة الدالة على المعنى المراد.

والمستعار، وهو اللفظ المنقول، يمكن أن يكون صريحا أو معنى:

مثال المستعار الصريح:

رأيت أسدا في المعركة.

– المُستعار منه: وهو المشبه به: وهو الأسد، مذكور في الكلام.

– المُستعار له: وهو المشبه: وهو الرجل، محذوف من الكلام.

– الشبه الجامع بينهما: هو الشجاعة.

– المستعار: وهو اللفظ المنقول: وهو الأسد، وهو صريح.

– والقرينة: المانعة من إجراء الكلام على ظاهره وتدل على المعنى المراد، هي المعركة.

فالمستعار هنا لفظي، وهو الأسد.

مثال المستعار المعنوي:

غمغم المجاهد في المعركة.

والمُستعار المعنوي، هو: ما يُفهم من اللفظ المُستعار، كما في قولك، غمغم في المثال السابق، فالغمغمة ليست خاصَّة بالأسد، فالغمغمة لغة: هي صوت الأبطال عند القتال، وصوت الثور عند الفزع وغيره...، وهي كل صوت غليظ

أجش، فيدخل فيه زئير الأسد، فيُفهمُ من سياق الكلام أنَّ الغمغمة نُسبت لزئير الأسد؛ لأنهم بحكم العادة يصفون الشجاع في المعارك بالأسد، وصوته زئيرا، فصارت الغمغمة كناية عن الزئير، ومنه استُعيرت للمجاهد.

وعند إجراء هذه الاستعارة نقول:

– المُستعار منه: وهو المُشبَّه به: وهي الغمغمة، التي هي بدورها كناية عن زئير الأسد، مذكورة في الكلام.

– المُستعار له: وهو المُشبَّه: هو صوت المجاهد، وهو محذوف من الكلام.

– والشبه الجامع بينهما: هو صوت المجاهد الأجش الذي يشبه الغمغمة التي هي يدورها كناية عن زئير الأسد.

– والمستعار: وهو اللفظ المنقول: هي الغمغمة، وهي كناية عن الزئير، وهي معنويَّة.

– والقرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر والدالة على المعنى المراد، لفظية، وهي الغمغمة، إن كانت كناية عن الزئير، وإلا فالكلام حقيقة.

لذلك سمَّيناه بالمُستعار المعنوي.

كما أنه لا بدَّ من عدم ذكر وجه الشبه وأداة التَّشبيه، مع حذف أحد طرفي التشبيه، بل لابدَّ من ادِّعاء أنَّ المُشبَّه هو عين المُشبَّه به، أو أنَّ المُشبَّه من أفراد المُشبَّه به، بأن يكون اسم جنس، أو علم جنس، ولا تأتي الاستعارة في العلم الشخصي، لعدم إمكانية دخول المجاز في الحقيقة الشخصية، والفرق بين، الاسم الجنسي، والعلم الجنسي، والعلم الشخصي على ما يلي:

الاسم الجنسي:

وهو أعمُّ من البقية، فهو يشمل كل ما ينطبق عليه حقيقة ذلك الجنس؛ فإنَّه موضوع لكل فرد من نفس الجنس من غير تعيينه، مثل لفظ: إنسان، فهو يشمل كل من ينطبق عليه وصف الإنسان فهو داخل في جنسه، ولا تعيين فيه.

وهو عند النحاة، ما وقع على الشيء وعلى المشارك له في حقيقته على سبيل البدل والشمول، اسم عين كان كالصرد وهو جنس من الطيور، أو معنى كهدى،

وجامدا كان أو مشتقا، وهو أعم من النكرة؛ لأنه قد يكون نكرة كإنسان، ويكون معرفة كالإنسان، وهذا على خلاف النكرة فهي على حالها نكرة.

العلم الجنسي:

وهو ما دلَّ على الجنس دون تعيين فرد منه، كلفظ أسامة للأسد، فهو صالح لكل أسد، وليس لأسد معين.

وأرى: أنَّ العلم الجنسي، فرع من الاسم الجنسي، وهما كالجنس والنوع، فالجنس أعم من النوع، مثال: كلمة: إنسان، فهو: اسم جنس، ورجل، فهو: علم جنس، فالإنسان هو الجنس، والرجل هو النوع، أي: نوع من ذلك الجنس، فهو فرع منه.

وفيه قال ابن مالك رحمه الله تعالى:

ووضعوا لبعض الأجناس علم * كعلم الألأشخاص لفظا وهو عم[1]

فقوله رحمه الله تعالى فهو عمْ، أي: أي من العلم الشخصي القادم ذكره، وهو دون الاسم الجنسي.

العلم الشخصي:

وهو ما عُيِّن مُسمَّاه بغير قيد، كأسماء الأشخاص، مثل محمد، وعمر، وعلي.

وفيه قال ابن مالك:

اسمُ يُعيِّن المُسمَّى مُطلقاً * علَمَهُ كَجَعفر وخِرنقا[2]

والخِرنق ولد الأرنب.

وعليه فاسم الجنس هو العام بين الثلاثة، مثال الاسم الجنسي: إنسان، ثم العلم الجنسي، مثاله: رجل، وبعده العلم الشخصي، مثاله: محمد.

وعليه: فالاستعارة لا تدخل على العلم الشخصي وتدخل على غيره، فلا نقول: رأيت حاتما في المعركة، فهذه حقيقة، ولا استعارة فيها مهمًا كان المسمَّى.

---

[1] ألفية ابن مالك في النحو.

[2] ألفية ابن مالك في النحو.

ويُستثنى من ذلك، أن يصير العلم الشخصي وصفا، حتى يصير علما جنسيا، كاسم حاتم، فهو علم شخصي، ولكن لمَّا اشتهر صاحب الاسم بوصف الكرم، حتى صار مثلا يُقتدى به، وارتقى اسمه من مجرد علم شخصي إلى وصف، فحمل الاسم على وصف صاحب الاسم وهو الكرم، وأصبح اسمه دالا على صفة، حتى صار اسمه علم جنس كناية، وصار أهل الجود يوصفون بالعلم الشخصي الذي ارتقى حتى صار علم جنس، فتقول: رأيتُ حاتما الطَّائيَّ يُكرمُ الناس، فحاتم علم شخصي، ولكنَّه ارتقى بما سبق ذكره حتى صار وصفا وصار علم جنس على سبيل الكناية، فصحَّت به الاستعارة.

وعند إجراء هذه الاستعارة نقول:

- **المُستعار منه:** وهو المشبه به: حاتم الطَّائي مذكور في الكلام.
- **المُستعار له:** وهو المُشبه: الرجل الكريم، وهو محذوف من الكلام.
- **الشبه الجامع بينهما:** الكرم.
- **المُستعار:** هو لفظ: حاتم الطائي.
- **والقرينة:** المانعة من إرادة المعنى الظاهر، والدالة على المعنى المراد، عقلية، وهو أنَّ حاتما ميِّتٌ في الجاهليَّة.

فحاتم الطائي مع أنه علم شخص إلا أنَّ الاستعارة صحت به؛ لأنه ارتقى كما بينَّا ذلك، فصار علم جنس.



﴿ الفرع الثاني ﴾

﴿ الفرق بين الاستعارة والتشبيه ﴾

الفرق بين الاستعارة والتشبيه: هو أنَّ التشبيه مبنيٌّ على ركنين اثنين، وهما: المُشبَّه والمشبَّه به.

أمَّا الاستعارة فيكون التعبير فيها أُحاديًّا، بأن يُذكر أحد طرفي التشبيه دون الآخر.

كما يُحذف من الاستعارة وجه الشبه وأداة التشبيه، هذا ليكون في أعلى مراتب البلاغة، حتى يصير المتكلم كأنه يتكلم على المشبه به نفسه، ولولا القرينة لصار الكلام حقيقة.

وتختلف الاستعارة عن التشبيه: أنَّ الاستعارة مجاز، وأنَّ التشبيه لا مجاز فيه، حيث يبيِّن المتكلِّم أنَّه يُشبِّه في شيء بشيء، لذلك تجدنا لا ننفي التشبيه عن القرآن ولا الكناية.

وتتَّفق الاستعارة مع التشبيه: في أنَّهما يتشاركان في نفس المعنى وشبه الغايةّ؛ لأن الغاية من التشبيه هو إلحاق ناقص بكامل، وأمَّا في الاستعراة فاتِّحاد بينهما.

الفرق بين الاستعارة التمثيلية، والتشبيه التمثيلي:

فالتشبيه التمثيلي هو: ما كان وجه الشبه فيه صورة منتزعة من متعدد أمرين أو أمور، وهذا مذهب جمهور البلاغيين، ولا يشترط فيه تركيب وجه الشبه، سواء كان الوجه فيه حسيا، أم عقلياً، حقيقيًا أو غير حقيقيًا.

وعليه: فيكون التشبيه التمثيلي بين مفردين من جملة الكلام.

وأما الاستعارة التمثيلية: فلا تكون إلا في التراكيب، حيث أنها تكون في شكل استعارة تركيب لتركيب آخر، لتصبح تركيبا يتم استخدامه في وضع ما لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الظاهر.

فهي تركيب استعمل في غير معناه الأصلي، أي بتشبيه صورة بصورة، والإتيان بمثل في غير موضعه من أجل الاستفادة من المعنى في حالة مشابهة للمضمون الرسالة أو المثل.

مثال التشبيه التمثلي:

الكاذب كالثعبان في ضرره لخدع الآخرين.

لاحظ أنَّ التشبيه هنا جاء بين كلميتين فقط، وهما الكاذب والثعبان، ووجه الشبه انتزع من متعدد، وهو الضرر، والخداع.

مثال الاستعارة التمثيلية:

تقول: لكل جواد كبوة.

وهذا المثل يُضرب في الشخص صاحب الذكاء والهمة والنشاط وذي الصفات المميزة في عمله وتعامله حين يحصل معه عكس ما كان يُتوقع، وهو أنَّه ليس كفؤا لهذه المهمَّة أو هذا العمل، فلكل عمل رجال يختصون به، كما أنَّ لكل جواد كبوة.

فلاحظ هنا أنَّ كل معنى التركيب مستعار، وليست ألفاظا جاء وجه الشبه فيها من عديد من الألفاظ جائت في سياق الكلام، كما سبق وأشرنا.

كذلك قول المتنبي:

ومن يجعل الضرغام بازًا لصيده * تصيَّده الضرغام فيما تصيَّدا

فقد استعمل كل التركيب في البيت الثاني للتمثيل، وهذا المثل وإن قيل في سيف الدولة[1] إلا أنه شامل صالح لكل من ينطبق عليه الوصف، ومراده أنَّ من اتخذ رجلا جليلا تابعا له وخادما، فلا شكَّ أنَّ ذلك الجليل سيكون هو السيد، فلو تلاحظ، أنَّ التشبيه لم يأتي بين المفردات ولو كثرت، بل جاء في كل المعنى، على خلاف التشبيه التمثيلي، الذي جاء بين مفردين أو أكثر ووجه الشبه منه انتزع من عدة ألفاظ في سياق الكلام.

---

[1] أبي الهيجاء بن حمدان بن الحارث سيف الدولة التغلبي 356 – 303 هـ

كان سيف الدولة راعياً للفنون والعلماء، وتزاحم على بابه الشُعراء والعُلماء، ففتح لهم بلاطه وخزائنه، حتى يسكها للشعراء من مادحيه، وفيهم المتنبي وابن خالويه النحوي المشهور. كانت له عملة خاصة.

ومن الفروق بينهما:

أنَّ التشبيه التمثيلي لا يحتاج قرينة تمنع من إرادة المعنى الظاهر؛ لأنَّ المعنيين مذكوران في الكلام، تقول: ابني كالأسد من الشجاعة، والقوَّة، وجمال الجسم، والهيبة، فالمشبه به هو الأسد، والمشبه ابنه، وأداة التشبيه هي الكاف، ووجه الشبه منتزع من متعدد وهي: الشجاعة والقوَّة وجمال الحسم والهيبة، فلا يحتاج قرنية لتمنع الكلام من حمله على ظاهره بل يجب أن يُحمل على ظاهره، وأمَّا الاستعارة عموما، فهي يجب فيها قرينة تمنعها من إرادة المعنى الظاهر وتدل على المعنى المراد، وإلا صار الكلام حقيقة.

الفرق بين التشبيه البليغ، والاستعارة:

وهو أنَّ التشبيه البليغ يُذكر فيه طرفي التشبيه، دون وجه الشبه والأداة.

تقول: النبيُّ ﷺ بدرٌ، فالنبي ﷺ مشبَّه، والبدر مشبه به، وأداة التشبيه محذوفة للتوكيد، ووجه الشبه محذوف مقدر عليه، العلوِّ والنور، وهداية الناس.

وأمَّا الاستعارة فيجب حذف أحد طرفي التشبيه وجوبا، وإلا خرجت من المجاز وصارت تشبيها.



﴿ الفرع الثالث ﴾

﴿ أقسام المجاز بالاستعارة ﴾

سبق وقلنا أنَّ كلاًّ من المجاز المرسل، والمجاز بالاستعارة على قسمين:إما مفردان وإمَّا مركَّبان، وكنَّا قد قسَّمنا المجاز المرسل على هذا المنوال، والآن نورد أقسام المجاز بالاستعارة من حيث الإفراد والتركيب وهي على ما لي:



﴿الوجه الأوّل﴾

﴿المجاز اللغوي المفرد بالاستعارة﴾

وهو ما تكون الاستعارة فيه في اللفظ المفرد وهو على أقسام:

﴿القسم الأوّل﴾

﴿الاستعارة التصريحية والمكنية﴾

تنقسم الاستعارة باعتبار طرفي التشبيه إلى حالين:

1 – استعارة تصريحية.

2 – استعارة مكنية.

فإذا حذف المشبه وذكر المشبه به: فهي استعارة تصريحية.

وإذا ذُكر المشبه وحذف المشبه به: في استعارة مكنية.

وهي على ما يلي:



﴿الحال الأول﴾

﴿الاستعارة التصريحية﴾

الاستعارة التصريحية: هي ما ذُكر فيها المشبه به، وهو المستعار منه، وحذف منها المشبه، وهو المستعار له.

مثال قول المتنبي:

فلم أر قبل من مشى البحر نحوه * ولا رجلا قامت تعانقه الأُسْدُ

والمعنى: أنَّ الشاعر شبَّه سيف الدولة بالبحر، والقرينة المانعة من حمل اللفظ على ظاهره، والتي تدل على مراد المتكلم، هي قوله: من مشى البحر، والبحر لا يمشي، والعلاقة بينهما هي المشابهة في الكرم.

وشبهه بالأسد، والعلاقة التي بينهما المشابهة في الشجاعة، والقرينة لفظية، وهي: المعانقة.

وقد صرَّح بالمُستعار منه، وهو المشبه به، وهما البحر والأسد، وحذف المُستعار له، وهو المشبّه، وهو سيف الدولة، فهي استعارة تصريحية.

وهذا عندما قابل المتنبي سيف الدولة فمشى سيف الدولة نحوه وعانقه.

وعند إجراء هذه الاستعارة نقول:

- المستعار منه: المشبَّه به: وهما البحر، والأسد، وهما مثبتان في الكلام.

- المستعار له: المشبه: وهو سيف الدولة، وهو محذوف من الكلام.

- الشبه الجامع بينهما: هو الكرم والشجاعة.

- المستعار: وهو اللفظ المنقول: هو لفظ البحر والأسد.

- القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم، هي لفظية: وهي مشى بالنسبة للبحر، وعانق بالنسبة للأسد.

مثال آخر:

فأمطرت لُؤلؤا من نرجس وسقت * وردًا وعضَّت على العُنَّاب بالبرد[1]

فاستعار اللؤلؤ للدموع، والنرجس للعيون، والورد للخدود، والعُنَّاب للأنامل، والبرد للأسنان.

فقد ذكر المشبه به، أي: المُستعار منه، وحذف المشبه، وهو المُستعار له.

واصفا بذلك حبيبته المحذوفة من الكلام وهي تبكي، فهي استعارة تصريحية.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

– المستعار منه: المشبَّه به: وهو اللؤلؤ، والنرجس، والورد، والعُنَّاب، والبرد، مُثبت في الكلام.

– المستعار له: المشبه: وهي حبيبة الشاعر، محذوفة من الكلام.

– الشبه الجامع بينهما: فشبه بريق الدموع ببريق اللؤلؤ، وشبَّه جمال عينيها بجمال النرجس، ولون خدودها بلون الورد الأحمر، ودقَّة أناملها مع جمالها بشكل العُناب، والعنَّاب هو فاكهة صيفية، حلوة المذاق تشبه شكل التفاح ولكنَّها صغيرة الحجم، مثل حجم الأنام أو أكبر قليلا، ثمَّ شبَّه بياض أسنانها، ببياض البرد.

– المستعار: وهو اللفظ المنقول: وهو اللؤلؤ، والنرجس، والورد، والعُنَّاب، والبرد.

– القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: هي لفظية، في قوله: أمطرت بالنسبة للمرأة فالمرأة تبكي لا تُمطر، وإن بكت؛ فإنَّها لا تبكي من نرجس بل من عينيها، النرجس لا يبكي، وإن بكى النرجس فلا يبكي لؤلؤا، بل دموعا، وإن كان لؤلؤا فاللؤلؤ لا يسقي بل الماء يسقي، وبالنسبة للبرد فالبرد لا يعض ولكنَّ الأسنان تعض، وإنَّ عضَّ فلا يعض العُنَّاب بل يعض الأنامل، في حالة الحزن.

---

[1] نسبة الشعر فقد ورد على أنه للوأواء الدمشقي (محمد بن أحمد الغساني من شعراء سيف الدولة)، وقد ردت القصيدة في ديوانه الذي أصدره المجمع العلمي في دمشق– سنة 1950، ص 84).

وعلى أنه للوأواء جرت المصادر التي استشهدت بها في هذا المقال.

من جهة أخرى يقول الباحث صباح محمد صباح في موقعه على الشبكة (الشاهد) – مادة 17 أيار 2017:

وقد وهم من ذكر ان هذه القصيدة للوأواء الدمشقي، فالأبيات مثبتة في ديوان يزيد بن معاوية، وذكرتها عشرات المراجع الأدبية الموثوقة. – والعلم عند الله تعالى.

﴿الحال الثاني﴾

﴿الاستعارة المكنيَّة﴾

الاستعارة المكنية: هي ما حُذف منها المُستعار منه، وهو: المشبه به، وذكر فيها المُستعار له، وهو المُشبه، وهي عكس الاستعارة التصريحية.

كذلك يجب أن يُرمز للمشبه به وهو المُستعار منه، بشيء من اللوازم لتتم الاستعارة؛ لأنَّ المشبه به وهو المستعار منه محذوف، فيجب أن يرمز له بشيء من اللوازم لتدل عليه.

مثال قول الشاعر:

سمع الليل ذو النجوم أنينا * وهو يغشى المدينة البيضاء

وقد شبَّه الشاعر هنا الليل بالإنسان، وهو المُشَّبه، وهو المستعار له، وهو الليل مذكور في الكلام، والمُشبه به وهو المُستعار منه، الإنسان محذوف من الكلام، وأشار إلى المُستعار منه المحذوف بشيء من اللوازم وهو في قوله: "سمع"، والعلاقة بين الليل والإنسان هي المشابهة في كتم الأسرار، تقول: فلان كتوم كالليل، فهي استعارة مكنية.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- **المستعار منه:** المشبَّه به: وهو الإنسان، محذوف من الكلام.
- **المستعار له:** المشبه: وهو الليل، مُثبت في الكلام.
- **الشبه الجامع بينهما:** هو الكتمان والسريَّة.
- **المستعار:** وهو اللفظ المنقول: هو سمع.
- **القرينة:** المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: هي لفظية، في قوله: سمع، وهي تحمل الكلام من ظاهره إلى مراد المتكلم.
- **واللازم:** هو السمع.

وهذه اللواوم واجبة في الاستعارة المكنية؛ لأنَّ المُستعار منه محذوف، فيجب وجود ما يُشير إليه، وهذا يجب أن يكون من لوازم المحذوف، أي: متصلا به، بحيث تكون

جزءا منه، كالسمع فهو متصل بالإنسان، فحين يسمع السامع اللفظ اللازم للمحذوف يتنبَّه له، ويتخيَّله.

مثال آخر: قول الشاعر:

وإذا المنية أنشبت أظفارها * ألفيت كل تميمة لا تنفع

فالشاعر هنا شبَّه المنيَّة بالسَّبع، وذكر المُشبَّه، وهو المستعار له، وهو الموت، ولم يذكر المشبه به، وهو المستعار منه وهو السبع، ورمز له بشيء من لوازمه، ومن لوازم السبع الأضفار، لذلك هي استعارة مكنية.

وهي من وجه آخر: استعارة تخييلية كما سيأتي ذكره؛ لأنَّ وصف النزع بغرس الأضفار في اللحم فألمه وشدته يتخيَّله السامع.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- المستعار منه: المشبَّه به: وهو السبع، وهو محذوف من الكلام.
- المستعار له: المشبه: وهي المنيَّة، مثبتة في الكلام.
- الشبه الجامع بينهما: هو ألم النزع، وألم غرس الأظفار في اللحم، كذلك الخوف من كليهما، كذلك تيقن الموت عند النزع وعند عند غرس أضفار السبع في اللحم.
- المستعار: وهو اللفظ المنقول: هو الأظفار.
- القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: وهي لفظية، في قوله: أنشبت أظفارها، فالمنية لا أظفار لها، فتمنع هذه القرينة من حمل الكلام على ظاهره، وتدل على المعنى المراد وهو ألم النزع لا الأظفار.
- واللازم: وهي دلالة المشبه به المحذوف: هي الأظفار.

وهذا البيت يمكن حمله على الاستعارة التصريحية أيضا: وذلك بأن يكون المشبه به هو الأضفار، وهو مذكور في الكلام، والمشبَّه هو ألم النزع وهو الشدة قبل الموت وهو غير مذكور في الكلام، والشبه الجامع بينهما هو شدة الألم والكرب، والقرينة المانعة من حمل اللفظ على ظاهره، والدالة على المعنى المراد وهو شدة ألم كرب الموت، هو في قوله: ألفيت كل تميمة لم تنفع، فإنَّ السبع إذا انقض على الإنسان لا يحتاج طبيبا حينها بل يحتاج نجدة، ولكن النزع يحتاج طبيب، فعلمنا بذلك، أنَّ بفظ الأظفار ما هو إلَّوصف لشدَّة النزَّع وأن مراده شدة النزع.



﴿القسم الثاني﴾

﴿الاستعارة الأصلية والتبعية﴾

وتنقسم الاستعارة أيضا باعتبار اللفظ إلى حالين:

1 – استعارة أصلية.

2 – استعارة تبعية.



﴿الحال الأول﴾

﴿الاستعارة الأصلية﴾

الاستعارة الأصلية: هي ما كان فيها اللفظ المستعار جامدا غير مشتق.

والاسم الجامد هو: الاسم الأصلي الذي لم يُؤخَذ من غيره، وهو نوعان:

- اسم ذات يدل على شيء محسوس، مثل: القلم والدفتر والطاولة.
- واسم معنى يدل على شيء غير محسوس، أي: معنى مجرّد، مثل: العِلم والصبر والكرم. وأسماء المعاني هي المصادر التي يكون منها الاشتقاق، على قول.

والاسم المشتق هو: الاسم الذي يُؤخَذ من اسم آخر ليدلّ على معنى معيّن.

مثال: كلمة العِلْم وهي اسم جامد يدل على مجرّد العِلْم، فإذا أردنا أن نصف شخصا بالعلم نشتقّ له صفة من هذا الاسم، فنقول: أحمد عالِم، وإذا كان كثير العلم، نقول: علّامة، فلظ عالم، وعلَّامة وغيره، هي أسماء مشتقَّة.

مثال الاستعارة الأصلية:

قول التُهامي[1] في رثاء ابنه:

يا كوكبا ما كان أقصر عمره * وكذا عمر كواكب الأسحار

فقد شبَّه الشاعر ابنه المحذوف من الكلام بالكوكب، والكوكب اسم جامد على الظاهر.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- **المستعار منه:** المشبَّه به: وهو الكوكب، وهو مذكور في الكلام، وهو اسم جامد.
- **المستعار له:** المشبه: وهو ابنه، وهو محذوف من الكلام.
- **الشبه الجامع بينهما:** هو العلوُّ، والجمال، وسرعة الإفلال.
- **المستعار:** وهو اللفظ المنقول: هو الكوكب، وهو جامد غير مشتق.

---

[1] أبو الحسن علي بن محمد بن فهد التهامي ت 416 هـ، شاعر مشهور، من أهل تهامة (بين الحجاز واليمن)، زار الشام والعراق، وولي خطابة الرملة. ثم رحل إلى مصر، متخفيا وبها قتل سنة (416 هـ) ينظر الأعلام للزركلي ج4/ص327.

- القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: هي النداء في قوله: يا كوكبا، أخرجت الكلام عن المعنى الظاهر إلى مراد المتكلم وهو ابنه.

وعليه:

- فهي اسعارة تصريحية لثبوت المشبه به في الكلام، وهو الكوكب.
- وهي استعارة أصلية؛ لأن اللفظ المستعار وهو الكوكب، جامد غير مشتق.



﴿الحال الثاني﴾

﴿الاستعارة التبعيَّة﴾

الاستعارة التبعية: هي ما كان فيها اللفظ المستعار مشتقا غير جامد، اسما كان أو فعلا.

مثال قول البحتري:

ملأت جوانه الفضاء وعانقت * شرفاته السحاب الممطر

وهنا يصف البحتري قصر المتوكل؛ بأنَّ شرفات القصر لامست السحاب من شدَّة العلو، وعانق فعل وهو مشتق من المعانقة.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- المستعار منه: المشبَّه به: هو عانقت، وهو مثبت في الكلام.

- المستعار له: المشبه: هو الملامسة، وهو محذوف من الكلام.

- الشبه الجامع بينهما: هو الاتصال المباشر، فكلاهما فيها اتصال مباشر بالشيء.

- المستعار: وهو اللفظ المنقول: وهو عانقت، وهو مشتق غير جامد.

- القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: هي لفظية: وهي الشرفات، حيث أن الشرفات لا تعانق بل تلامس.

وعليه:

- فهي استعارة تصريحية لثبوت المشبه به وهي المعانقة.

- وهي استعارة تبيعية؛ لأن اللفظ المستعار وهو عانقت مشتق من المعانقة.



﴿القسـم الثالث﴾

﴿الاستعارة الحسيَّة، والعقليّة، والتخييلية﴾

وتنقسم الاستعارة باعتبار معناها إلى ثلاثة أحوال:

1 – استعارة حسية.

2 – استعارة عقلية.

3 – استعارة تخييلية، أو تخيُليَّة.

والعبرة في الاستعارة الحسية، والعقلية، والتخيُّلية، أن يكون المستعار له محققا حساً أو عقلا، أو لا حسا ولا عقلا، بل يترك للخيال، فقد يكون المستعار له، والمستعار منه، ووجه الشبه بينهما، كلها محققة حسا، وقد يكون المستعار له، والمستعار منه، محققان حسًّا، ووجه الشبه محقق عقلا، أو لا عقلا ولا حسا بل تخيلي، وقد يكون المُستعار له، محققا حسا، والمستعار منه محققا عقلا، ووجه الشبه عقلي أو حسي أو تخيلي.

المهم أن العبرة في المستعار له، وهو أن يكون محققا حسا، أو عقلا، وإن لم يكن محققا حسا ولا عقلا، فهو تخيليٌّ.



﴿الحال الأول﴾

﴿الاستعارة الحسية﴾

الاستعارة الحسية: هي ما كان المستعار له محقَّقا حسًّا.

مثال:

قولك: رأيت البحر يعطي.

فالبحر وهو المستعار منه محقق حسا، وقد نقل إلى الرجل الكريم وهو محقق حسا.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- **المستعار منه: المشبَّه به: هو البحر، وهو مثبة في الكلام، وهو محقق حسًّا.**
- **المستعار له: المشبه: وهو الرجل الكريم، وهو محذوف من الكلام، وهو محقق حسًّا.**
- **الشبه الجامع بينهما: هو الوسع، فأمَّا البحر فوسعه ذاتيٌّ، وأمَّا الرجل الكريم فوسعه وسعُ عطاء وكرم.**
- **المستعار: وهو اللفظ المنقول: يعطي، وهو مشتق غير جامد.**
- **القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: لفظية، في قوله: يعطي، فالبحر لا يعطي ولا يأخذ.**

وعليه:

- **فهي استعارة تصريحية؛ لأنه صرَّح بالمشبه به وهو البحر.**
- **وهي استعارة تبعية؛ لأن المستعار وهو قوله: يعطي، مشتق من العطاء.**
- **وهي استعرة حسية؛ لأن المستعار منه، وهو المشبه به، وهو البحر، يدرك بالحس.**



﴿الحال الثاني﴾

﴿الاستعارة العقلية﴾

الاستعارة العقلية: هي ما كان المستعار له محقَّقا عقلا؛ بأن يُشار إليه إيماءً بأمر يُفهمُ بالعقل.

مثال: قول الداعي: اللهمَّ اهدني صراطك المستقيم.

فقد أراد بالصراد الدين، وهو غير محسوس بل هو محقق عقلا.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- المستعار منه: المشبَّه به: هو الصراط، وهو مثبت في الكلام.

- المستعار له: المشبه: وهو الدين، وهو لا يدرك بالحس، بل بالعقل.

- الشبه الجامع بينهما: الاستقامة.

- المستعار: وهو اللفظ المنقول: الصراط، وهو جامد غير مشتق.

- القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: عقلية، إذ لا فائدة من طلب طريق مستقيم من الله تعالى، فالسياق يدل على أنَّ المراد هو الدين.

وعليه:

- فهي استعارة تصريحية؛ لأن المشبه به وهو الصراط مثبت في الكلام.

- وهي استعارة أصلية؛ لأن الصراط اسم جماد غير مشتق.

- وهي استعارة عقلية؛ لأن المشبه يدرك بالعقل وهو الدين.



﴿الحال الثالث﴾

﴿الاستعارة التخييلية﴾

الاستعارة التخيُّلية، أو التخييلية: ما كان المستعار له فيها غير محقق حسًّا ولا عقلا، بل يُترك لخيال السامع.

مثال: قول الشاعر:

وإذا المنيَّة أنشبت أظفارها * ألفيت كل تميمة لا تنفع

وهنا لمَّا شبَّه الشاعر المنية بالسبع، أخذ الفكر يتخيَّل في صورة المنية وكأنَّ لها أظفار، فشبُهت الصورة الخيالية بالصورة المحققة، لذلك هي تخيليَّة.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- المستعار منه: المشبَّه به: وهو السبع، وهو محذوف من الكلام.
- المستعار له: المشبه: هي المنيَّة، وهي مثبة في الكلام، غير محققة حسًّا ولا عقلا.
- الشبه الجامع بينهما: حقيقة وقوع الموت، في حالة غرغر الموت، وفي حالة غرز السبع أظفاره في اللحم، كذلك شدة النزع، بشدة ألم غرز أظفار السبع في اللحم.
- المستعار: وهو اللفظ المنقول: وهو: الأظفار، وهو مشتق غير جامد.
- القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: لفظية، وهي: الأظفار، فلا أظفار للمنية.
- اللوازم: وهذا لأنَّ؛ المُستعار منه، أي: المستعار منه محذوف، فيجب له من لوازم تدل عليه ولو إشارة، وهي الأظفار، فهو شبه المنية وشدتها بالسبع، ولا يمكن لنا أن نعلم ماهية المشبه به، أي اللللمُستعار منه إلا بلازم من لوازمه؛ لأنه محذوف، فذكر له لازما، ولازم السبع أظفاره وأنيابه.

وعليه:

- فهي استعارة مكنية؛ لأنَّ المُشبه به، أي: المُستعار منه محذوف، وهو سبع، فجعل له الشاعر إشارة من شيء ملازم له، وهي أظفاره.

– وهي استعارة تبعية؛ لأنَّ المُستعار وهو لفظ الأظفار مشتق غير جامد.

– وهي استعارة تخيُّليَّة؛ لأنَّ المُستعار له، وهو المشبَّه، لا يُدرك بالحسِّ، ولا يُدرك بالعقل كالأحاسيس، من رضى، وغضب، وفرح، وحزن، وغيره، فماهية الموت بذاته لا يعلمها حسا ولا عقلا إلَّا من مات، بل يمكن أنَّ حتى الميت لا يعلمها، لذلك هي تخيُّليَّة أي يتخيلها السامع، ولكنَّ الشاعر جعل لها شيأ تقريبيًّا ليُمكن تخيُّل ذلك، إذ لابد من أصل تتخيَّل عليه الأمر، فجعل لها أظفارا، فيتخيَّل السامع، شكلا لهُ أظفار يمكن أن يتخيَّله كالسبع أو غيره.

ويُمكن أن يكون المشبه به أي: المُستعار منه هو: ألم غرس الأظفار، والمشبه، أي: المُستعار له، هو شدَّة النَّزع، وحينها تكون استعارة تصريحية لثبوت المستعار منه، وهو المشبه به، في الكلام، وهي الأظفار، وهي أصلية؛ لأنَّ النَّزع اسم جامد غير مشتق، وهو محذوف من الكلام، وهي تخيليَّة؛ لأنَّ النَّزع الأخير لا يدرك بالحس ولا بالعقل.



﴿القسم الرابع﴾

﴿الاستعارة المرشَّحة، والمجرَّدة، والمُطلقة﴾

وتنقسم الاستعارة باعتبار الملائم إلى ثلاثة أحوال:

1 – استعارة مرشَّحة.

2 – استعارة مُجرَّدة.

3 – استعارة مُطلقة.



﴿الحال الأول﴾

﴿الاستعارة المرشَّحة﴾

الاستعارة المرشَّحة: هي ما ذُكر معها ملائم المُشبَّه به، أي: المُستعار منه.

مثال قول الشاعر:

إذا ما الظلم جرَّ على أُناس * كلاكله أناخ بآخـــــــرينا

فقل للشامتين بنا أفيقـــوا * سيلقى الشامتون كما لقينا[1]

والكلاكل في البيت جمع كلكلة، والكلكلة صدر الجمل، وأناخ بكلاكله، أي: نزل بصدره على عدوِّه، وهذا ما يفعله الجمل في حال القتال، فهو ينزل بصدره الثقيل على الإنسان أو غيره فيثقل عليه حتى يقتله، فشبَّه ألم الظلم بشدة نوخ البعير بكلكلته عليه.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- **المستعار منه:** المشبَّه به: هو الجمل، وهو محذوف من الكلام.
- **المستعار له:** المشبه: وهو الظلم، وهو عقليٌّ، وهو مُثبت في الكلام.
- **الشبه الجامع بينهما:** هو ألم الظلم، وألم نوخ البعير بصدره.
- **المستعار:** وهو اللفظ المنقول: هو الكلاكل، وهو مشتق غير جامد.
- **القرينة:** المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: هي الكلاكل، حيث لا كلاكل للظلم.
- **اللوازم:** فبما أنَّ المستعار منه، وهو المشبه به وهو الجمل، محذوف من الكلام، وجب له من الإشارة ببعض لوازمه لتدلَّ عليه، ومن لوازم الجمل، الكلكلة.

---

[1] أصل هذا البيت: إذا ما الدهر جرَّ...، فقد شبَّه فيه الشاعر الدهر بالجمل، وهذا لا يجوز شرعا، فالدهر هو الله، فقد قال تعالى في الحديث القدسي: يؤذني ابن آدم؛ يسبُّ الدهر، وأنا الدَّهر...الحديث.

متفق عليه رواه البخاري 7491، ومسلم 2246، والحديث في أعلى دراجات الصحة حيث اتفق عليه الشيخان.

لهذا غيَّرنا لفظ الدهر بلفظ الظلم، وقلنا: إذا ما الظلم جرَّ ...

- **الملائم بالترشيح: يكون للمشبَّه به، أي: المستعار منه، فمع أنه ذكر لوازمه، إلا أنه أضاف شيأ يلائمه، وهذا الملائم، هو لفظ أناخ، وهو يلائم الجمل.**

وللعلم؛ فإنَّ الملائم لا يختص بالاستعارة المكنية أو التصريحية، فهو ملائم للمستعار منه، ويمكن ذكره في أي نوع من أنواع الاستعارة.

وعليه:

- **فهي استعارة مكنية؛ لأنَّ المُستعار منه، وهو المشبه به، وهو الجمل، محذوف من الكلام.**
- **وهي استعارة عقلية؛ لأنَّ المُستعار له، وهو المُشبَّه، وهو الظلم، يُدرك بالعقل لا بالحس.**
- **وهي استعارة تبعية؛ لأنَّ المُستعار مشتق غير جامد، وهو الكلاكل، وأصلها كلكلة.**
- **وهي استعارة مرشَّحة؛ لأنَّ الملائم ذكر في المُستعار منه، وهو المشبه به، وهو النوخ للجمل.**

وقيل: أنَّ معنى الترشيح في هذه الاستعارة؛ أنَّ المتكلِّم رشَّح لفظا يلائم المشبَّه به من جملة ألفاظ.



﴿الحال الثاني﴾

﴿الاستعارة المجرَّدة﴾

الاستعارة المجرَّدة: هي ما ذُكر فيها الملائم للمُستعار له، أي: المشبَّه به، وهي عكس الاستعارة المرشَّحة.

مثال: قول الشاعر:

وعد البدر بالزِّيادة ليلا * فإذا ما وفى قضيت نذوري

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- المستعار منه: المشبَّه به: هو البدر وهو مثبت في الكلام.

- المستعار له: المشبه: هي محبوبة الشاعر، وهو حسيٌّ، وهي محذوفة من الكلام.

- الشبه الجامع بينهما: هو الحسن.

- المستعار: وهو اللفظ المنقول: هو البدر، وهو جامد غير مشتق.

- القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: هي وَعَدَ، فدلت أنَّ الكلام ليس على البدر.

- الملائم بالتجريد: يكون للمشبَّه، أي: المستعار له، وهو لفظ، وَفَى، فهو يلائم محبوبته.

ولا لوازم في هذه الاستعارة لأنَّها تصريحية، فقد ذُكر المُستعار منه.

وعليه:

- فهي استعارة تصريحية، لثبوت المُستعار منه، وهو المشبه به، وهو البدر، في الكلام.

- وهي استعارة حسِّيَّة؛ لأنَّ المُستعار له، وهو المُشبَّه، وهي محبوبة الشاعر، تدرك بالحس.

- وهي استعارة أصلية؛ لأنَّ اللفظ المُستعار، وهو البدر، جامد غير مشتق.

- وهي استعارة مُجرَّدة؛ لأنَّه ذكر ما يلائم المُستعار له، وهو المُشبَّه، وهو الوفاء.



﴿الحال الثالث﴾

﴿الاستعارة المطلقة﴾

وهي على قسمين:

القسم الأول: ما لم يُذكر فيها مُلائم، لا للمشبه، ولا للمُشبه به.

القسم الثاني: ما ذكر فيها ملائم للمشبه وللمشبه به معا.

1 – الاستعارة المُطلقة من حيث عدم ذكر الملائم في كلا طرفي الاستعارة:

مثال: قول الشاعر:

يا بدر، يا بحر، يا غمامة، يا * ليث الشرى، يا حِمام، يا رجل

والشرى مكان في جزيرة العرب، والحِمام الموت.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

– المستعار منه: المشبَّه به: هو البدر، والبحر، والغمامة، والليث، والحمام، وهو مثبت في الكلام.

– المستعار له: المشبه: هو ممدوح الشاعر، وهو حسيٌّ، وهي محذوفة من الكلام.

– الشبه الجامع بينهما: هو حسن الوجه، ووسع العطاء، والحماية، والقوة، والشدة، والشهامة.

– المستعار: وهو اللفظ المنقول: هي كل ألفاظ المدح، وهي جامدة غير مشتقة.

– القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: هي ياء النداء، فدلت أنَّ الكلام ليس على ما سبق ذكرهم، بل على من يجوز فيه النداء.

– الملائم بالإطلاق بعدمية الملائمات: إذا تأملنا كل استعارة من هذه الاستعارات بعد استيفاء قرينتها رأيناها كذلك خالية مما يلائم المشبه به والمشبه، ولهذا السبب تسمى استعارة مطلقة.

وعليه:

– فهي استعارة تصريحية، لثبوت المُستعار منه، وهو المشبه به، وهو البدر، والبحر، والغمامة، والليث، والحِمام، والرجل، وهو ريد وصف الرجولة.

– وهي استعارة حسيَّة؛ لأن المُستعار له، وهو المُشبَّه، إنسان وهو يدرك بالحس.

– وهي استعارة أصلية؛ لأنَّ الألفظ المُستعارة وهي السابق ذكرها، كلها جامدة غير مُشتقة.

– وهي استعارة مُطلقة لخلّوِّ ركنيها من الملائمات.

2 – الاستعارة المُطلقة، من حيث ذكر الملائم لكلا طرفي الاستعارة:

مثال: قول الشاعر:

رمتني بسهم ريشه الكحل لم يضرْ * ظواهر جلدي وهو للقلب جارح

وعند إجراء هذه الاستعارة:

– المستعار منه: المشبَّه به: وهو السَّهمُ، وهو مُثبت في الكلام.

– المستعار له: المشبه: وهو الطَّرف، وهو عقليٌّ، وهو محذوف من الكلام.

– الشبه الجامع بينهما: أنَّ كلًّا من السهَّم الطَّرف وهو إطلاق البصر، كلاهما يُطلقان.

– المستعار: وهو اللفظ المنقول: هو السَّهم، وهو جامد غير مُشتق.

– القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: وهو الكحل، فيحمل الكلام من السهم إلى العين.

– الملائم بالإطلاق بذكر الملائمات في طرفي الاستعارة: فذكر ما يلائم المُستعار منه، وهو المُشبَّه به، والريش، فهو يُلائم السَّهم، وذكر ما يلائم المُستعار له، وهو المُشبَّه، وهو الكحل للعين.

وعليه:

– فهي استعارة تصريحية؛ لأنه ذكر المُستعار منه، وهو المُشبَّه به، وهو السَّهم.

– وهي عقليَّة؛ لأنَّ المُستعار له، وهو المُشبَّه، وهو الطرف، وهو إطلاق البصر، يدرك بالعقل، ولكن العين تدرك بالحس، وهو يتكلم عن الطرف؛ لأنَّ الطرف يُطلق، والعين لا تُطلق.

– وهي استعارة أصلية؛ لأنَّ اللفظ المُستعار جامد غير مشتق، وهو السهم.

– وهي استعارة مُطلقة؛ لأنه ذكر ما يلائم كلا من المُستعار منه، والمُستعار له، بذكر الريش للسهم، والكحل للعين.

﴿القســم الخامس﴾

﴿الاستعارة الوفاقية، و العنادّية﴾

وتنقسم الاستعارة من حيث إمكانية اجتماع طرفيها في شيء واحد من عدمه إلى حالين:

القسم الأول: الاستعارة الوفاقية.

القسم الثاني: الاستعارة: العنادية.



﴿الحال الأول﴾

﴿الاستعارة الوفاقية﴾

الاستعارة الوفاقية: هي ما يمكن اجتماع المعنى الحقيقي والمجازي في شيء واحد فيها.

مثال: قولك: الحمد لله الذي أحياك بعد إن كنت ميتا.

وأنت تريد بالإحياء الهدية، وبالموت الضلالة.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

– المستعار منه: المشبَّه به: وهو: أحياك، وهو مثبت في الكلام.

– المستعار له: المشبه: وهو: الهداية، وهو عقليٌّ، وهو محذوف من الكلام.

– الشبه الجامع بينهما: أن التائب مشرق بالنور مثل الحي.

– المستعار: وهو اللفظ المنقول: في قوله: أحياك، وهو مشتق غير جامد.

– القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: حسِّيَّة، حيث أنَّ المُخاطب لم يكن ميتًا بل كان يسير بين الناس.

– الملائم بالترشيح: وقد ذكر ما يلائم المستعار منه، أي: المشبه به على وجه المخالفة وهو الموت.

وعليه:

– فهي استعارة تصريحية؛ لأنه ذكر المُستعار منه وهو المشبه به في الكلام، وهو الإحياء.

– وهي استعارة عقلية؛ لأن المُستعار له، وهو المُشبه، وهو الهداية تُدرك بالعقل.

– وهي استعارة تبعية؛ لأن المستعار، وهو لفظ أحياك، مشتق غير جامد.

– وهي استعارة مرشَّحة؛ لأنَّه ذكر ما يُلائم المُستعار منه، أي: المشبه به، وهو الإحياء، فيلائمه الموت في الكلام، ولو كان على وجه المخالفة.

– وهي استعارة وفاقية؛ لأنَّ المُستعار منه، وهو المشبَّه به، وهو الإحياء، والمُستعار له، وهو المُشبه، وهو الهداية، يمكن اجتماعهما في شيء وهو الإنسان.

﴿الحال الثاني﴾

﴿الاستعارة العنادية﴾

الاستعارة العنادية: هي التي لا يُمكن اجتماع المعنى الحقيقي والمعنى المجازي في شيء واحد فيها.

وبالرجوع إلى المثال السابق:

الحمد لله الذي أحياك بعد إن كنت ميتا.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- المستعار منه: المشبَّه به: وهو الموت، مُثبت في الكلام.

- المستعار له: المشبه: وهو: الضلالة، وهو عقليٌّ، وهو محذوف من الكلام.

- الشبه الجامع بينهما: أنَّ العاصي باهت مثل الميت، والتائب مشرق مثل الحي.

- المستعار: وهو اللفظ المنقول: وهو في قوله: ميتا، وهو مشتق غير جامد.

- القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: عقليَّة؛ لأنَّ المخاطب لم يكن ميتا بل كان يسير بين الناس، كما أنَّ الميِّت الحقيقي لا يعود للحياة.

- الملائم بالترشيح: وقد ذكر ما يلائم المستعار منه، أي: المشبه به على وجه المخالفة وهو الإحياء.

وعليه:

- فهي استعارة تصريحية؛ لأنه ذكر المستعار منه وهو المشبه به، وهو الموت في الكلام.

- وهي استعارة عقلية؛ لأن المستعار له، وهو المشبه، وهو الضلالة، تدرك بالعقل.

- وهي استعارة تبعية؛ لأن اللفظ المستعار وهو ميتا، مشتق غير جامد.

- وهي استعارة ترشيحية؛ لأنه ذكر ما يلائم المشبه به، وهو المستعار منه، وهو الموت، ويلائمه الحياة على سبيل المخالفة.

– وهي استعارة عنادية؛ لأن الضلال لا يتوافق مع الموت، أي لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد، إذ هو ميت أصلا.

والاستعارة العنادية: قد تكون تمليحية، أي: لتمليح الكلام، وقد تكون تهكمية، أي: للتهكم في الكلام، وذلك بأن يُستعمل اللفظ في ضد معناه، كقولك: جاء الأسد، وأنت تريد الضد وهو الرجل الجبان، ويُمكن أنك تريد بهذا الكلام، التمليح والطرافة، فتقول جاء الأسد، وأنت تعلم أنه جبان لا شتما فيه، بل للطُّرافة والتمليح، كما يمكن أن تكون للتهكم وللاستهزاء.



﴿القسم السادس﴾

﴿الاستعارة العامية والخاصية﴾

وهذا النوع هو مختصة بالاستعارة التصريحية باعتبار الجامع، وهي على حالين:

1 – استعارة عامِّيَّة.

2 – استعارة خاصِّيَّة.



﴿الحال الأول﴾

﴿الاستعارة العامية﴾

الاستعارة العامية: هي المعروفة عند عموم الناس وجرت عليها ألسنتهم، فهي قريبة مبتذلة، والشبه الجامع فيها ظاهر لا يحتاج إلى بحث.

مثال: تقول:

رأيت أسدا يرمي.

فهذه الاستعارة لَاكَتْهَا ألسن الناس، وهي معلومة فلا تحتاج إلى كثير فكر كيف تُفهم

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- المستعار منه: المشبَّه به: وهو الأسد، وهو مثبت في الكلام.

- المستعار له: المشبه: وهو: الرجل الشجاع، وهو حسيٌّ، وهو محذوف من الكلام.

- الشبه الجامع بينهما: هو: الشجاعة.

- المستعار: وهو اللفظ المنقول: هو: أسد، وهو جامد غير مشتق.

- القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: لفظية، وهي في قوله، يرمي.

- الملائم بالتجريد: وهنا قد ذكر ما يلائم المُستعار له، وهو المُشبه، وهو الرجل الشجاع، وهو الرمي، فالرمي يلائم الرجل الشجاع، ولا يلائم الأسد.

وعليه:

- فهي استعارة تصريحية؛ لأنَّه ذكر المستعار منه، وهو المشبه به في الكلام، وهو الأسد.

- وهي استعارة حسيَّة؛ لأنَّ المُستعار له، وهو المشبه، وهو الرجل الشجاع، يدرك بالحسِّ.

- وهي استعارة أصلية؛ لأنَّ اللفظ المُستعار وهو الأسد، جامد غير مشتق.

- وهي استعارة مجرَّدة؛ لأنه ذكر ما يُلائم المُستعار له، وهو المُشبَّه، وهو لفظ يرمي، فهو يلائم الرجل الشجاع.

– وهي استعارة عامِّيَّة؛ لأنها جرت على ألسنة الناس ولا تحتاج إلى تفكير في فهمها.

– ولا يمكن أن تكون الاستعارة وفاقية أو عنادية؛ لأنَّ الوفاق والعناد، يجب أن يجتمعا في شيء خارجي، كالهادية والحياة، في الإنسان، فأنت مثَّلت الهداية بالحياة، ويمكن اجتماعهما في شيء واحد كالإنسان، ولا يمكن إجتماع الأسد والرجل معا في شيء واحد، فهي ليست وفاقية، وكذلك ليست عنادية؛ لأنه يجب شيء خارجي لا يمكن إجتماعهما فيه، مثلا: كتشبيه الضلال بالموت، فهذان ركنان، لا يمكن إجتمعها في شيء واحد كالإنسان، إذ هو ميت، وعليه، فالعناد والوفاق، لابد له مع ركني الاستعارة من شيء خارجي، يتوافقان أو يتعاندان فيه.



﴿الحال الثاني﴾

﴿الاستعارة الخاصيّة﴾

الاستعارة الخاصيَّة: وهي الاستعارة الغريبة، التي يكون الجامع فيها غامضا، لا يدركه إلا خواص هذه الصَّنعة.

مثال: قول الشاعر:

غَمرُ الرِّداء إذا تبسَّم ضاحكا * غَلقَت لضحكته رقاب المال

يريد بغمر الرداء؛ أنه فائض العطايا والكرم والمعروف، فاستعار الرِّداءَ للمعروف؛ لأنه يصونُ ويستر عرضَ صاحبه، كستر الرداء ما يلقى عليه، وأضاف إليه الغمر كصفة للمعروف لا صفة للرداء، وهو القرينةُ على عدم إرادة معنى الثوب، لأنَّ الغمرَ من صفاتِ المالِ، لا من صفاتِ الثوب، وهذه الاستعارةُ: لا يَظفرُ باقتطاف ثمارِها إلا ذَوُو الفِطَر السليمةِ والخبرةِ التامةِ.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- المستعار منه: المشبَّه به: غمر الرِّداءِ، وهو مُثبت في الكلام.
- المستعار له: المشبه: وهو: الرجل الكريم، وهو حسي وعقليٌّ، وهو محذوف من الكلام، فالرجل حسي، والكرم عقلي.
- الشبه الجامع بينهما: أنَّ الرداء يستر الجسم، والمعروف يستر عرض الرجل.
- المستعار: وهو اللفظ المنقول: هو: الرِّداء، وهو اسم جامد غير مشتق.
- القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: لفظية، وهو الغَمر، والغَمر غالبا يُطلق على الماء الكثير؛ لأنه يغمر كل شيء عندما يفيض، ويُطلق على كل شيء فائض، والرداء لا يفيض، فهذا اللفظ لا ينطبق على الرداء، ويحمل على مراد المتكلم وهو الرجل الكريم، وكذلك قوله: إذا تبسم ضاحكا، فلا الغمر ولا الرداء يتبسمان.

- **الملائم بالتجريد:** وقد ذكر للمستعار له، وهو المشبه، وهو الرجل الكريم، ملائمات للرجل ولوصف الرجل منها: قوله تبسم ضاحك، والتبسم والضحك يلائمان الرجل، ومنها الغمر فإنه يلائم كثرة الكرم.

وعليه:

- فهي استعارة تصريحية؛ لأنه ذكر المستعار منه، وهو المشبه به، وهو الرداء.
- وهي استعارة حسية وعقلية؛ فهي حسية؛ لأن المستعار له، وهو المشبه، هو رجل، وهي عقلية؛ لأن الكرم وكثرته يدرك بالعقل.
- وهي استعارة أصلية؛ لأن اللفظ المستعار وهو الرداء جامد غير مشتق.
- وهي استعارة مجردة؛ لأنه ذكر ما يلائم المستعار له، وهو المشبه به، وهو الرجل كثير الكرم، منها قوله: تبسم ضاحكا.
- وهي استعارة وفاقية؛ لأن الرداء وهو المستعار منه، والكرم وهو المستعار له، يمكن اجتماعهما في شيء واحد، وقد اجتمعا في الرجل كثير الكرم.
- وهي استعارة خاصية؛ لأن بيان المستعار له من الكلام، وربط وجه الشبه بين المستعار منه والمستعار له، يحتاج صنعة وخبرة.



﴿ الوجه الثاني ﴾

﴿ المجاز اللغوي المركب بالاستعارة التمثيلية ﴾

فبما أنَّ الاستعارة قريبة من التشبيه، بل هي تشبيه حذف منه أحد ركنيه مع وجه الشبه والأداة، وبما أن من أنواع التشبيه، التشبيه التمثيلي، وهو ما كان وجه الشبه فيه منتزعا من متعدد.

فالاستعارة أيضا لها شبه هذا الشكل، وهو ماكان فيها طرفي الاستعارة، أي المستعار منه، والمستعار له، منتزعان من متعدد، فيكون التركيب كله منتزعا من متعدد.

فتكون في شكل استعارة تركيب لتركيب آخر، لتصبح تركيبا يتم استخدامه في وضع ما لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الظاهر.

فهي تركيب استعمل في غير معناه الأصلي، أي بتشبيه صورة بصورة، والإتيان بمثل في غير موضعه من أجل الاستفادة من المعنى في حالة مشابهة للمضمون الرسالة أو المثل.

مثال: قول المتنبي:

ومن يجعل الضرغام بازًا لصيده * تصيَّده الضرغام فيما تصيَّدا

فقد استعمل كل التركيب في البيت للتمثيل، وهذا المثل وإن قيل في سيف الدولة إلا أنه شامل صالح لكل من ينطبق عليه الوصف، ومراده أنَّ من اتخذ رجلا جليلا تابعا له وخادما، فلا شكَّ أنَّ ذلك الجليل سيكون عليه سيِّدا في يوم ما، فلو تلاحظ، أنَّ التشبيه لم يأتي بين المفردات ولو كثرت، بل جاء في كل المعنى، على خلاف التشبيه التمثيلي، الذي يأتي بين مفردين أو أكثر ووجه الشبه منه انتزع من عدة ألفاظ في سياق الكلام.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- **المستعار منه:** وهو المشبَّه به: وهو كل المثل السابق ذكره، فكل من يتأخذ أسدا يصطاد به ويعامله كأنه باز صيد أو كلب صيد، فلا شكَّ أن ذلك الأسد سيطاد سيِّده، وكله مذكور في الكلام.

- **المستعار له:** وهو المشبه: هو كل العبرة المتَّخذة من المثل السابق، وهو، أنَّ كلَّ من يتخذ عزيزا جليلا خادما عنده، فلا شكَّ أنه سينقلب عليه، لأنَّ عزَّة نفسه ستحمله على ذلك، وهو تخيليٌّ، فلا يمكن أنَّ نقول أنَّ الكلام على الرجل كي يكون حسيًّا؛ لأنَّ الكلام ليس على الرجل بذاته بل الكلام عن كل العبرة المتَّخذة من المثل، ويمكن أن نقول أنها عقليَّة، ولكنَّ الأغلب أنها تخيليَّة فيستعمل السامع خياله ليربط المثل المُستعار منه، بالمُستعار له وهو مراد المتكلم، ومراد المتكلم يمكن أن يكون وعظا، أو قصَّة، أو إشارة لشخص معيَّن أو غيره.
- **الشبه الجامع بينهما:** هي عزة وجلال الأسد، حيث لا يمكن إهانته، كذلك الرجل العزيز الجليل، فلا يمكن إهانته.
- **المستعار:** وهو اللفظ المنقول: وهو كل المثل السابق ذكره.
- **القرينة:** المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: هي معنويَّة، تُفهم بالسِّياق، أو بالحال.
- **الملائم بالإطلاق:** فلا يمكن ذكر ملائمات في الأمثال، حيث أنه مثل، فهو يحكي عن شيء آخر، بلا أدنى إشارة إلى الواقع الأصلي، ولاكن السامع يفهم ذلك بمقتضى الحال، أو السياق.

وعليه:

- فهي استعارة تصريحية؛ لأنه ذكر المستعار منه، وهو المشبه به، وهو كل المثل السابق.
- وهي استعارة تخيلية؛ لأن المستعار له شيء غير محقق حسا ولا عقلا.
- وهي استعارة لا أصلية ولا تبعية؛ لأنَّ هذا يكون في المفردات، فننظر للفظ المستعار هل هو جامد أم مشتق، ولكن الكلام هنا على معنى التركيب كله.
- وهي استعارة مطلقة لعدم ذكر الملائمات.
- وهي ليست استعارة وفاقية ولا عنادية؛ لأن الاستعارة هنا عبارة عن قصة فيها معاني يريد بها المتكلم الإشارة على شيء معين.
- وهي استعارة خاصية؛ لأنها ليست قريبة مبتذلة، فهي غريبة تحتاج فكرا وربطا.

﴿ مسألة ﴾

﴿ الفرق بين المجاز العقلي واللغوي ﴾

بعد ما أنهينا باب المجاز تقريبا، حريٌّ بنا، أن نبيِّن كل الفروق التي بين المجاز اللغوي بأقسامه، والمجاز العقلي بأقسامه:

أوَّلا:

المجاز المرسل: هو استعمال الفاظ وتراكيب اللغة في غير مواضعها الأصلية لعلاقة غير علاقة المشابهة ومن علاقاته: السببية، المسببية، الجزئية، الكلية، الحالية، المحلية، اعتبار ما كان، واعتبار ما يكون ... إلخ

المجاز العقلي: هو إسناد الفعل أو ما في معناه إلي غير ما هو له لعلاقة بينهما، يكون الإسناد المجازى إلي سبب الفعل أو زمانه أو مكانه أو مصدره أو يكون بإسناد المبني للفاعل إلي المفعول أو المبني للمفعول إلي الفاعل.

الفرق بينهما في العلاقات:

أ – فالمجاز المرسل علاقاته هي:

السببية، المُسبَّبية، الجزئية،الكلية، الحالية، المحلية، اعتبار ماكان، اعتتبار ما يكون...

ب – والمجاز العقلي علاقاته:

هي: السببية، الزمانية، المكانية، المصدرية، الفاعلية، المفعولية...

ثانيا:

المجاز المرسل: هو أن نذكر معنى ونقصد معنى آخر.

المجاز العقلي: أساسه الإسناد وهو أن نسد فعلا أو ما يقوم مقامه إلى غير صاحبه.

والخلاصة:

أن المجاز اللغوي: يكون في الكلمات نفسها؛ بمعنى: أنه يراد بالكلمة خلاف المعنى الأصلي.

والمجاز العقلي: يكون في الإسناد؛ بمعنى: أن كل كلمة يراد بها المعنى الأصلي، لكن إسنادها إلى الكلمة الأخرى عقلي، يمنعه العقل.

وبعد تمامنا من باب المجاز، لابأس أن نذكر بقية فصول علم البيان باختصار شديد جدا، فنذكر التشبيه، ثم الكناية:



﴿ التشبيه ﴾

وهو عقد مماثلة بين شيئين أو أكثر، لاشتراكهما في صفة أو أكثر، بأداة بينهما، لغرض يقصده المتكلم.

مثال: جبين النبي (صلى الله عليه وسلم) كالبدر.

﴿ أركان التشبيه ﴾

أ – مشبَّه. وهو المراد تشبيهه.

ب – مشبه به. وهو المراد تشبيه الشيء الأول به.

ج – أداة التشبيه. هو اللفظ الذي يدل على معنى المشابهة. ويكون حرفا أو اسما أو فعلا، الحرف: مثل: الكاف وكأنَّ، والاسم مثل: مثيل، وشبيه، ونظير. والفعل: يُماثل، ويُشبه، ويُضاهي.

د – وجه الشبه: أي: الوصف الخاص الذي قُصد إشراك الطرفين فيه.

مثال: أنت كالأسد في الشجاعة:

المشبه: أنت، المشبه به: الأسد، أداة التشبيه: الكاف، وجه الشبه: الشجاعة.

﴿ أقسام التشبيه ﴾

ينقسم التشبيه باعتبار الحس والعقل إلى أربعة أقسام:

1 – طرفي التشبيه الحسيان: أي: يدركان بالحس.

2 – طرفي التشبيه العقليّان: أي: يُدركان بالعقل.

3 – المشبه حسي، والمشبه به عقلي.

4 – المشبه عقلي، والمشبه به حسي.

أقسام التشبيه من حيث أنه؛ ملفوف، أو مفروق، أو تسوية، أو الجمع .

1 – الملفوف: هو أن يأتي المتكلم بكل المشبهات دفعة واحدة، ثمَّ يأتي بالمشبه به.

مثل: ليل وبدر وغصن * شعر ووجه وقد.

2 – المفروق: وهو أن يأتي بالمشبه والمشبه به، ثم مثلهما بعدهما.

مثل: تبكي فتذري الدر من نرجي * ....

3 – التسوية: هو أن يكون المشبه فيه متعددا، والمشبه به واحد.

مثل: صدغ الحبيب وحالي *كلاهما كاللَّيالي

4 – الجمع: وهو أن يكون المشبه به فيه متعددا.

مثل: كأنَّما يضحك عن لؤلؤ * مُنضد أو برد أو أقاح

أنواع التشبيه:

1 – التام: وهو ما استوفى أركانه الأربع.

2 – المرسل: وهو الذي ذُكر فيه أداة التشبيه.

3 – المؤكَّد: ما حُذف منه أداة التشبيه.

4 – المفصَّل: وهو الذي ذُكر فيه وجه الشبه.

5 – المجمل: وهو ما حُذف منه وجه الشبه.

6 – القريب المبتذل: وهو ما كان وجه الشبه فيه واضحا.

7 – البعيد الغريب: وهو ما كان وجه الشبه فيه حفيًّا.

8 – التشبيه التمثيلي: وهو ما كان وجه الشبه فيه منتزعا من متعدد.

كقول الشاعر:

وما المرء إلا كالهلال وضوئه * ....

فوجه الشبه هنا منتزع من الهلال وضوئه معا لذلك هو تمثيلي.

9 – التشبيه غير التمثيلي: وهو ما كان وجه الشبه فيه غير منتزع من متعدد.

10 – التشبيه البليغ: وهو الذي حُذف منه وجه الشبه وأداة التشبيه.

11 – الضمني: وهو أن المشبه والمشبه لا يكونان فيه على الصورة المعروفة للتشبيه، بل يأتيان في سياق التركيب.

12 – المقلوب: وهو جعل المشبه مشبها به، بادعاء أنَّ وجه الشبه في المشبه أقوى وأظهر منه في المشبه به.

﴿ أقسام التشبيه من حيث القوَّة ﴾

1 – الأقوى: هو ما حُذف منه أداة التشبيه ووجه الشبه.

2 – المتوسط: هو ما حُذف منه أداة التشبيه دون وجه الشبه.

3 – الأدنى: وهو ما كان تامًّا.

أغراض التشبيه:

1 – بيان حال المشبه: عندا يكون المشبه غير معروف الصفة.

2 – بيان إمكانية حال المشبه. عندما يُسند للمشبه أمر غريب.

3 – بيان مقدار حال المشبه. إن كان المشبه معلوم الصفة إجمالا.

4 – تقرير حال المشبه: إن كان ما أُسند للمشبه يحتاج إلى تثبيت.

5 – بيان إمكان وجود مشبه: وهو عندما يُسند إليه أمر مستغرب، فيُبيِّن أنه موجود.

6 – مدح المشبه.

7 – تقبيح المشبه.

8 – استطراف المشبه.

9 – والوعظ والنصح.



﴿ الكناية ﴾

والكناية لفظ أُطلق أُريد به لازم معناه، ويمكن حمله على المعنى الحقيقي والمعنى المجازي معا.

كقولك: فلا طويل النجاد، والنجاد هو معلاق السيف، فهو مجاز يدل على طول صاحبه، للزوم طول النجاد طول صاحبه، وهو حقيقة فالنجاد طويل، وهذه هي الكناية.

أركان الكناية: المكنى به – والمكنى عنه – والكناية – واللزوم.

﴿ أقسام الكناية ﴾

تنقسم الكناية إلى ثلاثة أقسام:

1 – كناية عن صفة: وهي التي يكون المكنى عنه فيها صفة، كقول الشاعر:

بعيدة مهوْى القرط .... * ....

أي شحمة الأذن بعيدة عن كتفها مما يلزم منه طول رقبة الموصوفة به.

2 – كناية عن نسبة: وهي التي يُراد بها نسبة أمر لآخر.

كقول الشاعر:

إنَّ السَّماحة والمروءة والنَّدى * في قُبَّة ضُربت على ابن الحشرجِ

فنسب كل هذا المدح إلى القبَّة لا إلى الموصوف، ولكنَّ الموصوف ساكن في القبَّة كان لازما من مدح القبة مدحه.

3 – كناية عن موصوف: وهي ما لا يُراد بها صفة ولا نسبة، بل يُطلب بها نفس الموصوف.

كقولك: جاء قابض يده.

فهي كناية عن البخيل لا عن البخل، فالبخل وصف والبخيل موصوف، ومرادنا هنا هو ذات الموصوف.

{أقسام الكناية: باعتبار الوسائط والسياق}

1 – التعريض: وهو أن يطلق الكلام، ويُشار به إلى معنًى آخر يفهم من السياق، فهو: تلميح أو إيحاء، وهو أن تقول كلامًا لا تصرّح بمرادك منه، لكنك قد تشير إليه إشارة خفية.

مثال: قول النبي ﷺ: "المُسْلِمُ مَن سَلِمَ المُسْلِمُونَ مِن لِسانِهِ ويَدِهِ"[1].

2 – التلويح: وهو الذي كثرت وسائطه بلا تعريض.

مثال: قول الشاعر:

وما يك فيَّ من عيب فإني * جبان الكلب مهزول الفصيل

فقوله جبان الكلب، أي: أنَّ الكلب من شدَّة كرم الشاعر بحيث أنَّ الناس كل يوم يقصدونه فلم يعد الكلب ينبح عليهم، حتى وُصف بالجبن، والفصيل هو المفصول عن أمِّه الناقة، فقد أصبح الفصيل هزيلا؛ لأنَّ أمه نُحرت للضيوف، وكلُّ هذه وسائط ليصف نفسه بالكرم.

3 – الرمز: هو بمثابة إشارة من الشاعر أو الأديب أو المتكلم البليغ يتخفّى خلفها ببعض الأمور التي لا يريد أن تصل بشكلٍ مباشر.

كقولك: فلان عريض الوسادة، تريد أنه كسول.

4 – الإيماء: وهو الذي قلَّت وسائطه، مع وضوح اللزوم بلا تعريض.

مثال: قول الشاعر:

أَوَ ما رأيت المجد ألقى رحله * في آل طلحة ثمَّ لم يتحول

فالكناية عن كونهم أمجادٌ أجوادٌ بغاية الوضوح.



---

[1] أخرجه البخاري (10)، ومسلم (40) مختصراً.

﴿الباب الثالث﴾

﴿الفصل الأول﴾

﴿أنواع أخرى من المجاز﴾

يوجد أنواع أخرى من المجاز عند بعض الأصوليين، منهم من قبلها ومنهم ردَّها، وهي على الحقيقة مقبولة في ما عدا نصوص الشرع كما حال المجاز عندنا، وهي على أربعة وجوه:

1 – مجاز بالنقص.

2 – مجاز بالزيادة.

3 – مجاز بالنقل.

4 – مجاز بالاستعارة.

أما المجاز بالنقل: فهو المجاز الأصلي المروف، وهو نقل معنى لفظ وإعطائه للفظ آخر.

وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، لعلاقة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وهو أصل المجاز، ويكون مرسلا أو بالاستعارة.

وأما المجاز بالاستعارة: فهو السابق ذكره، فهو نفسه عند الأصوليين.

وكلاهما قد سبق ذكره، فنكتفي بذكر المجاز بالزيادة وبالنقصان، والتعليق عليهمافي ما يجب التعليق عليه.

وقد ذكر الخطيب أنه قد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم إعرابها بحذف لفظ ويسمى مجازا بالنقصان، أو بزيادة لفظ، ويسمى مجازا بالزيادة[1].



[1] انظر: كشاف مصطلحات الفنون لمحمد علي التهاوني 217.

﴿المبحث الأول﴾

﴿المجاز بالنُّقصان﴾

المجاز بالنقصان يأتي على صورتين:

1 – مجاز بالنقصان في المفردات.

2 – مجاز بالنقصان في التراكيب.



﴿المطلب الأول﴾

﴿مجاز بالنقصان في المفردات﴾

المجاز بالنقص في المفردات: هو اللفظ الذي أنقص منه حرف أو بعض حرف.

مثال:

قولك: إيش، تريد بهذا اللفظ السؤال، بمعنى أيُّ شيء، فتقول: إيش تقول؟ بمعنى: أيُّ شيء تقول؟ فهو مجاز تريد بها حقيقة أيُّ شيء.

وقد ورد أنَّ أبا عبد الله القطيعي دخل على الإمام أحمد رحم الله تعالى فقال له: يا أبا عبد الله، ما تقول في الوضوء بماء الباقلاء (وهو الفول)؟ فقال الإمام أحمد: لا أحب ذلك، قال ما تقول في الوضوء بماء النورة؟ (وتسمى الزهرية وهي نوع من الأزهار)، فقال: لا أحب ذلك، قال أبو عبد الله القطيعي: فأردت أن أقوم، فأخذ بثوبي وقال: اجلس، فجلست، فقال لي: إيش تقول تقول إذا دخلت إلى المسجد...[1].

فقوله: إيش تقول، مجاز بالنقص في المفردات، يريد به، أيُّ شيء تقول.



[1] ينظر: طبقات الحنابلة ج1، وشرح المحلي للورقات ج1/ص75.

﴿ المطلب الثاني ﴾

﴿ مجاز بالنقص في التراكيب ﴾

المجاز بالنقص في التراكيب: هو: التركيب الذي أنقص منه لفظ أو ألفاظ.

مثال:

تقول: لمن صنع معروفا لعشيرتك: "عشيرتي تشكرك"، فالمعنى الحقيقي هو: أنَّ أفراد عشيرتي يشكركنك.

فقولك: عشريتي تشكرك، مجاز بالنقص بالتراكيب، تريد به: أفراد عشريتي يشكرونك.

وكذلك في القرية: تقول: قريتي تشكرك، وأنت تريد أفراد قريتي يشكرونك، وفي البيت تقول: اسأل البيت، وأنت تريد اسأل أهل البيت.

والصحيح أنَّ هذا ليس بمجاز ولو لغة، فهو من فصيح كلام العرب، وهو من الإيجاز، حيث يفهم السامع المعنى بلا تطويل، وإن قيل أنه مجاز لغة فهو فبتجوُّز، ولا إشكال في ذلك، ولكن أن يُقاتل أنَّه مجاز بالنقص في القرآن، هذا والله عيب على من انتسب إلى العلم، أن يقول بأنَّ شيأ ناقصا في القرآن، فقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ [يوسف: 82]، قالوا أنه مجاز وبالنقص، لإنقاص أهل القرية من اللفظ، فالقرية لا تُسأل، وهذا والله عجيب، فهذا الكلام أي: اسأل القرية هو من أصل اللغة العربية، ولا مجاز فيه، وعلى رأي ابن تيمية، حيث قال: إنَّ القرية في اللغة هي أصل في لغة العرب، هي اسم للبيوت وللساكنين، تطلق عليهم جميعا[1].



[1] ينظر: مجموع الفتاوى.

﴿المبحث الثاني﴾

﴿المجاز بالزيادة﴾

والمجاز بالزيادة يأتي على صورتين:

1 – مجاز بالزيادة في المفردات.

2 – مجاز بالزيادة في التراكيب.



﴿المطلب الأول﴾

﴿مجاز بالزيادة في المفردات﴾

المجاز بالزيادة في المفردات: هو اللفظ الذي زيد فيه حرف أو بعد حروف.

مثال:

تقول: ليس العالم كمثل الجاهل.

فالكاف في قولك: كمثل، زائدة للتوكيد، وقولنا زائدة بعنى أنها لو حذفت لاستقام الكلام، فتقول: ليس العالم مثل الجاهل، وقولنا الكاف زائدة لو حذفت لكان الكلام مستقيما، هذا في اللغة، ولا يكون في القرآن، فما من شيء زائد في القرآن، مع إثبات أنَّ الكاف الآتي ذكرها هي للتوكيد، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى: 11]، فقالوا؛ أن اكاف في قوله: كَمِثْلِهِ، زائدة في الكلام بحيث لو حذفت للاستقام الكلام، وهذا صحيح أن الكاف لو حذفت لاستقام الكلام، ولكن لن يستقيم مراد الله تعالى من المعاني إنت حذفت الكاف، وعليه فالكاف بالنسبة للمعنى المراد ليست زائدة، وإن كانت في اللغة مجاز، فيمكن أيضا نفيه المجاز عنها في اللغة، مثال: تريد نفي تهمة الاعتداء بالضرب عن شخص ما نفيا مطلقا، فتقول: فلان ليس كالضارب، وأصلها فلان ليس الضارب، وأنت بزيادة الكاف تريد التوكيد، أنَّه ليس هو الضارب، بل لا يُشبه صفة الضارب حتى، فنفيت عنه تشبيهه بصفة الضارب من بابه، فضلا على أن يكون هو الضارب، فقد نزَّهته عن وصف الضارب بنفي الوصف عنه، وهو أبلغ من أن تنفي عنه الضرب المجرَّد، وهي للتوكيد وهي أسلوب عربي معلوم.

وكذلك في الكاف "الزائدة"، في قوله تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ}، فإن حذفت الكاف، وقلت: ليس نثله شيء، فقد أثبتَّ إمكانية وجود المثل، ولكنَّه ليس ندا لله تعالى، وهذا لا يكون في حق الله تعالى، ولكن لما زيدت الكاف، في قوله: {كَمِثْلِهِ} فقد نفيتَ وجود مثل المثل والمثل من أصله بليس، فليس له مثل أصلا كي يكون ندا

له أو أدنى منه، وعليه: فنزع الكاف يُبت إمكانية وجود المثل، لكنَّه ليس مساويا، وذلك بقوله: ﴿لَيْسَ﴾، وبزيادة الكاف نفيت المثل من بابه، فليس هنالك مثل أصلا كي يكون أدنى من الله تعالى، ويتبيَّن لنا من هذا أنَّ الكاف ليست زائدة؛ لأنَّ معنى الزيادة هنا أنك لو حذفت الحرف الزائد لاستقام الكلام، وهو صحيح لغة، ولكن المعنى لا يستقيم في القرآن، لما بيَّنّاه سابقا.

وإن قيل أنَّ الكاف جائت للتوكيد كما قلنا في الباب، فهو صحيح أيضا؛ لأنَّ اتوكيد ينفي المثل ولو كان قاصرا أو أدنى،وبه فينفي بأن يكون له مثل أصلا، وهو من مزايا التوكيد، وبه قال ابن عثيمين وغيره، وقال ابن مالك:

شبِّه بكاف وبها التعليل قد * يُعنى وزائدة لتوكيد ورد[1]

وقال ابن عثيمين: كأنه نفى المثل مرتين[2].

وأقول: كذلك فإنَّ الكاف على سبيل المبالغة، يعني أنه إذا لم يكن لمثله مثل لو فرض أنه له مثل، فمن باب أولى ألا يكون له مثل، وكما أن هذا مما جرى على لسان العرب، فهو للمبالغة في الوصف، وأنشدوا على ذلك:

وقتلى كمثل جذوع النخيل * تغشاهم مسبل منهمر

وقال آخر:

ليس كمثل الفتى زهير * خلق يوازيه في الفضائل

وقال آخر:

سعد بن زيد إذا أبصرت فضلهم * ما أن كمثلهم في الناس من أحد

وهذا الشاهد الأخير، هو من كلام أوس بن حجر التميمي[3]، وهو شاعر جاهلي مشهور، وإن كان جاهليًّا فهذا الشعر وجد قبل نزول القرآن، ولم يكن شيء حينها

---

[1] ألفية ابن مالك بيت رقم 377.

[2] ينظر: تفسير ابن عثيمين.

[3] أوس بن حجر بن مالك الأسيّدي التميمي، شاعر مضر أبو شريح، و هو من أسيّد بن عمرو بن تميم رهط أكثم بن صيفي حكيم العرب (95-2 ق.ه/530-620 م)، من كبار شعراء تميم في الجاهلية.

اسمه المجاز وعليه، فليس في الآية الكريمة شيء اسمه مجاز بالزيادة، وأمَّا البيتين الآخرين فلم أقف عليهما.

وأرى أنها في لغة العرب زائدة، لدواز حذفها، وهي في القرآن غير جائزة لعدم جواز حذفها، وكذا قال ابن تيمية، فقد أثبت الكاف وقال: هي ليست زائدة وبه قال غيره، وأومأ ابن عثيمين؛ أنه ما من شيء زائد بمعنى لا فائدة منه، ولكن يمكن أن يكون زائدا بأنه يستقيم الكلام بحذفه، فقال رحمه الله تعالى: أمَّا إذا أردنا بالزائد ما لو حذف لاستقام الكلام بدونه، فهذا موجود في القرآن[1].

وهذا الكلام غير صحيح من وجوه:

الأول: لو كان الحرف زائدا بمعنى أنه لو حذف لاستقام الكلام، فهي حقيقة أنَّ الشيء وجوده وعدمه سواء، حيث استقام الكلام من دونه، وعليه فما فائدته؟ سيقول: التوكيد، نقول حينها هو ليس زائدا.

الثاني: أنه إن كان يريد أنه زائد لغة لا قرآنا فهذا صحيح، ولكن ظاهر كلام الشيخ على القرآن إذ صرَّح به.

الثالث: أنه ما من شيء تحذفه في القرآن فيستقيم المعنى المراد من الله تعالى، فليس كل الذي يستقيم في الذهن هو مراد الله تعالى، بل لو غُيِّرت حركة لتغير المعنى، وفعل المعطلة لا يغفل عليه أحد.

رابعا: بالمثال السابق رأينا أنَّ من وجوه البلاغة؛ أنَّك لو حذفت الكاف من "كمثله" فأنت أثبتَّ إمكانية وجود المثل، ولكنه غير مساوٍ، وهذا أمر جلل ولا يكون، ومراد الله تعالى هو نفي المثل من بابه، فكيف تكون زائدة بحيث لو حذفت لاستقام المعنى؟

ونخرج بهذا أنَّ الكاف ليست زائدة بأي شكل كان، ولا يستقيم الكلام بحذفها، وما من شيء زائد في القرآن، وما من شيء يُحذف من القرآن فيستقيم بعد حذفه المعنى المراد من الله تعالى، وهو نفسه في كلام النبي ﷺ ولا فرق.

---

[1] نور على الدرب 170 b.

ولكن: هل يمكن أن نقول: ليس كمثل زيد أحد، أنَّ الكاف زائدة للتوكيد ولو حذفت لاستقام الكلام، وهي مجاز بالزِّيادة، مع علمنا أنَّها للتوكيد؟ نقول: نعم؛ لأنَّ هذا كلام البشر يجوز فيه كل شيء، وهو على خلاف كلام الله تعالى وكلام نبيِّه ﷺ، فهيث زائدة في المثل وهي مجاز، وهي ليست زائدة في القرآن، وليست مجازا لما بينَّاه سابقا.



﴿المطلب الثاني﴾

﴿مجاز بالزِّيادة في التَّراكيب﴾

وهو ضرب من الإطناب، إن كانت الزيادة مفيدة، وإن لم تكن الزيادة مفيدة فهو إسهاب.

مثال الإطناب المفيد: قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: 4]، وكان يكفي زكريا عليه السلام أن يقول كبرت سني، ولكنَّ هذه الزيادات لفائدة وهي الاستعطاف، وإضهار الضعف.

مثال التطويل والإسهاب: كقول عدي بن عبادي في جذيمة الأبرش:

وقدَّت الأديم لراهشيه * وألفى قولها كذبا ومينا

والكذب والمين هما بمعنى واحد ولم يتعين الزائد منهما فلا نعلم أيها الزائد في الكلام آلكذب أم المين، وهذا هو التطويل، وغايته هنا هو التوكيد وليس التطويل. ولكن من باب أنَّ أحد اللفظين زائد بحيث لبو حذف لاستقام الكلام، فهو عند البعض مجاز بالزيادة في التراكيب.

والصحيح في كل ما سبق:

أنَّ كل ما ذكر ليس مجازا بل هي أساليب لغوية راقية، وإن أُطلق عليها لفظ المجاز فتجوُّزا.



﴿الفصل الثاني﴾

﴿أقسام أخرى للتشبيه، وللمجاز بالاستعارة﴾

وبعد تمام أقسام التشبيه والمجاز بالاستعارة السابق ذكرهما، بدا لي أقسام أخرى لكليهما، وهو ليست من الأهميَّة بمكان، ولكن لعلَّها تفيد أحدا.

فلما كانت الاستعارة والتشبيه منن مصب واحد، وجرى هذا التقسيم في أحدهما، فهو جارٍ في الآخر ضرورة، وهذه الأقسام على ما يلي:



﴿المبحث الأول﴾

﴿أقسام أخرى للتشبيه﴾

قلت: قد بدا لي أقسام أخرى للتشبيه وهي على أربعة وجوه:

الوجه الأول: تشبيه أوْلى، وأسميته: التشبيه المضطر.

الوجه الثاني: تشبيه مساوٍ، وأسميته: التشبيه الحقيقي.

الوجه الثالث: تشبيه أدنى، وأسميته: التشبيه الغالي.

الوجه الرابع: تشبيه باطل.

﴿المطلب الأول﴾

﴿تشبيه أوْلى﴾

الشبيه الأوْلى: وهو: التشبيه المضطر: وهو أن يكون المشبَّه أعلى رتبة من المشبه به.

مثال:

تقول: وجه رسول الله ﷺ مثل القمر.

فالمشبه به: هو القمر.

والمشبه: هو وجه رسول الله ﷺ.

ورسول الله ﷺ أولى بالجمال من القمر، أي: أجمل منه.

وهو تشبيه المضطر: لأنَّ المتكلم، لم يجد شيئا يشبه به المشبه لأداء وصفه، فاضطر إلى أن يشبهه بأجمل شيء في نظره.

ومن مزايا هذا التشبيه؛ أنه يترك الوصف لخيال السامع، فيهيم في تصوير الأوصاف.



﴿المطلب الثاني﴾

﴿تشبيه مساوٍ﴾

والتشبيه المساوي: وهو: التشبيه الحقيقي: وهو أن يكون المشبه والمشبَّه به متساويان في الرتبة.

مثال:

تقول: ريح الورد، يشرح الصدر كريح العطر.

فالمشبه به هو: العطر.

والمشبه هو: ريح الورد.

وهما متساويان لا يرتقي أحهما على الآخر.

وهو تشبيه حقيقي: لأنه أدلى بالحقيقة، بحيث تكاد لا تميّزُ بين أوصاف المشبه والمشبَّه به.

ومن مزايا هذا التشبيه؛ أنه يعطي صورة حقيقيَّة للمشبه، وهو يساعد في التعرف على الذوات، كمن سألك على أحد فتشبهه بشيء مطابق له، ليسهل التعرف عليه، وهذا السؤال يلزمه تشبيه حقيقي، أو الإخبار بالوقائع، أو الإخبار بالأوصاف بصورتها الحقيقية، من ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث﴾ [الأعراف: 176]، وإن كانت هذه الآية نزلت في بلعام الذي دعا على موسى وقومه فأهلكه الله، إلَّا أنَّ التشبيه ينطبق على كل إنسان شديد الشكوى لا يرضيه شيء، فهو تشبيه حقيقي.



﴿المطلب الثالث﴾

﴿تشبيه أدنى﴾

والتشبيه الأدنى: وهو: التشبيه الغالي: هو أن يكون المشبه أدنى من المشبه به في الرتبة.

مثال:

تقول: رأيت امرأة جمالها مثل الحور

فالمشبه به هو: الحور

والمشبه: هي امرأة.

ولا شكَّ أنَّ الحور أعلى في الرتبة من النساء.

ومن مزايا هذا التشبيه هو المبالغة، لذلك أسميته بالتشبيه الغالي، أي: من الغلوِّ في التشبيه.



﴿المطلب الرابع﴾

﴿التشبيه الباطل﴾

والتشبيه الباطل هو ما لا يجوز:

1 – شرعا.

2 – أو عقلا.

3 – أو عرفا.

– أما التشبيه الباطل شرعا: فمن ذلك تشبيه الخالق بالخلوق أو العكس، أو تشبيه الأنبياء بما لا يليق، ولو كان يظنه مدحا.

– أما التشبيه الباطل عقلا: فهو التشبيه المخالف للمنطق، كمن يريد تشبيه امرأة جميلة، فيقول: هي جميلة كالحرباء.

– أما التشبيه الباطل عرفا: فهو ما يخالف أعراف الناس، فيما اتفقوا فيه أنه لا يجوز ولو مدحا، وسواء كان هذا العرف خاصا أم عاما، كتشبيه رئيس القوم بالجبل، وفرضنا أنَّ الجبل في عرفهم تشبيه سيء، فهو باطل لمراعات عرف الكلام في البلاغة، أما إن كان معلوم أنه وصف فيه شتم وكان قاصدا لذلك فهو صحيح، والقرينة الفاصلة فيه، هي مخالفة العرف بلا قصد.



﴿المبحث الثاني﴾

﴿أقسام أخرى للاستعارة﴾

قلت: قد بدا لي أقسام أخرى للاستعارة وهي على نفس حال التشبيه السابق، لذلك نختصرها، وهي على أربعة وجوه، ولها نفس الأسماء:

الوجه الأول: استعارة أوْلى، وأسميتها: الاستعارة المضطرة.

الوجه الثاني: استعارة مساوية، وأسميتها: الاستعارة الحقيقية.

الوجه الثالث: استعارة أدنى، وأسميتها: الاستعارة الغالية.

الوجه الرابع: استعارة باطلة.

﴿المطلب الأول﴾

﴿الاستعارة الأوْلى﴾

الاستعارة الأوْلى: أي: الاستعارة المضطرة: وهي أن يكون المستعار له، أعلى في الرتبة من المستعار منه.

مثال: قول الشاعر:

إذا أنشبت المنيَّة أضفارها * ....

وهنا قد شبَّه الشاعر الموت بالسبَّع الذي له أظفار ينشبها في فريسته، وهي استعارة مضطرة، حيث أنَّ الشاعر لم يجد أعلى من شكل السبع كي يشبه به الموت، فاضطرَّ للتشبيه به.



﴿المطلب الثاني﴾

﴿الاستعارة مساوية﴾

والاستعارة مساوية: أي: الاستعارة الحقيقية: وهي أن يكون المستعار له، مساويًّا للمستعار منه في الرتبة.

مثال: قول الشاعر:

حول أعشاشها على الأشجار * قد سمعن القيان وهي تغني

والشاعر هنا قد شبَّه صوت غناء العصافير بأصوات غناء المغنيَّات والطَّرب به، وهو تشبيه مساوٍ، لتساوي الطرب بكليهما، فهي استعارة حقيقية.



﴿المطلب الثالث﴾

﴿الاستعارة الأدنى﴾

والاستعارة الأدنى: أي: الاستعارة الغالية: وهي أن يكون المستعار له، أدنى في الرتبة من المستعار منه.

مثال: قول الشاعر:

فأمطرت لؤلؤا من نرجس وسقت * ....

فقوله أمطرت لؤلؤا، أي بكت لؤلؤا، فقد شبَّه الدموعِ باللؤلؤِ، وهي استعارة غالية، حيث أنَّ اللؤلؤ أعلى في الرتبة من الدموع.



﴿المطلب الرابع﴾

﴿الاستعارة الباطلة﴾

والاستعارة الباطلة: هي ما لا يجوز استعماله من الاستعارة، ونسبتها للمستعار له، سواء شرعا، أم عقلا، أم عرفا.

- أما الاستعارة الباطلة شرعا: فمن ذلك استعارة وصف الخالق للخلوق أو العكس، أو استعارة وصف للأنبياء بما لا يليق، ولو كان يظنه مدحا.

- وأما الاستعارة الباطلة عقلا: وهي كل استعارة غير منطقية بما يعني أنها غير متطابقة مع المستعار له، مثل: استعارة وصف الجنة، ويكون المستعار له، أرضا قاحلة عمياء، لا ضل فيها ولا ماء، فهذا لا يتطابق عقلا.

- وأما الاستعارة الباطلة عرفا: فهو كل ما يُستعار من الألفاظ أو الأوصاف مما يخالف العرف سواء كان العرف عامًّا أو خاصا، ولو كان يظنه مدحا، كاستعارة وصف ثقل الجبال للقائد، وكانت هذه الاستعارة في عرفهم غير ممدوحة، فهي استعارة باطلة لمراعات البلاغة أعراف الناس في الكلام، إلا إن قصد الشتم فهي صحيحة، فالقرينة الفاصلة، هي عدم القصد في الاستعارة مع المخالفة.



﴿المطلب الخامسة﴾

﴿أسباب العدول عن الحقيقة إلى المجاز﴾

وبما سبق نكون قد أنهينا باب المجاز بتفصيله تفصلا يمكِّن للطالب فهمه على الوجه الصحيح، ونختم هذا البحث بذكر أسباب العدول عن الحقيقة في اللغة إلى المجاز، وهذه الأسباب على ما يلي:

1 – بلاغة الكلام:

فإن كان اللفظ الحقيقي لا يُعطي المعنى المراد الذي في نفس المتكلم؛ فإنَّه يلجأُ إلى المجاز.

مثال:

قولك: هذا رجل عالم، وأنت تريد أنه بلغ الذروة في العلم، فإذا أردت المبالغة تقول: فلان نجم العلم.

2 – شناعة الكلام:

فإنَّ بعض الألفاظ يستحي الإنسان من استعمالها على حقيقتها فيعدل إلى المجاز.

مثال:

الجماع: يعبَّر عنه باللَّمس مجازا.

3 – الضرورات الشعرية:

فإنَّ القافية أحيانا تضطر الشاعر إلى استعمال المجاز، لعدم كسر البحر الشعري.

وغير ذلك...





الكتاب الثاني عشر
الفقيه، والمفتي، والمجتهد، والمجدد،
والمقلد، والمذهب، وكيفية استنباط
الحكم الشرعي، وقواعد الترجيح

﴿الكتاب الثاني عشر﴾

﴿الفقيه، والمفتي، والمجتهد، والمجدِّد، والمقلّد، والمذهب، وكيفية استنباط الحكم الشرعي، وقواعد الترجيح﴾

﴿الباب الأوّل﴾

﴿مفهوم الفقيه﴾

الفقيه لغة:

اسم فاعل من فَقُهَ، والجمع فقهاء، وهو العالمُ الفطن[1].

وأقول الفقيه مشتق من الفقه، والفقه لغة هو الفهم، والفقيه الفهيم.

الفقيه اصطلاحا:

هو العالم الجامع بين أصول الدين وفروعه.

وقد عرَّفه الفروعيُّون؛ بأنَّه الحامل للأحكام الشرعية المكتسبة من أدلتها التفصيلية، وهذا غير صحيح، بل ذلك اسمه فروعي، غير فقيه، فالفقيه هو الفهيم، الجامع لعلوم الأصل وعلوم الآلة، المُستنبط للأحكام، إذ هو فقيه أي شديد الفهم فيما يتعلق بعلمه، وحمل العلم لا يحتاج كثير فهم، ألم تسمع لقول النبي ﷺ: نضَّرَ اللَّهُ امرأً سمِعَ مقالتي ، فبلَّغَها ، فرُبَّ حاملِ فِقهٍ ، غيرُ فَقيهٍ...[2]، فأثبت النبي ﷺ أنه ليس كل من حمل فقه هو فقيه، وعليه: فحمل الفقه، وحمل القرآن، وحمل الحديث، ولو اجتمعت هذه الثلاثة في مسلم لا يعتبر فقيها حتى يفهم، وإلا فهو في الفقه فروعي، وفي الحديث راوٍ، وفي القرآني مقرئ.



---

[1] معجم المعاني الجامع.

[2] صحيح رواه ابن ماجه 2498.

﴿ الفصل الأوّل ﴾

﴿ شروط الفقيه ﴾

قد تختلف شروط الفقيه بين عالم وآخر، ومن الشروط ماهو صحيح، ومنها ماهو خطأ، ومنها ما بلغ الغلو، ومنها ما بلغ التشدد، وكل هذا مطروح، ونحن نذكر هنا ما نراح صحيحا، وهي على ما يلي:

1 – معرفة كتاب الله تعالى تفسيرا، وأصول التفسير، وعلوم القرآن، من ناسخ ومنسوح، وأسباب النزول وغيره، ولا يُشترط فيه حفظه، ولا حفظ آيات الأحكام.

2 – العلم بعلم الأحديث وأصوله، أي: علم المصطلح، ليشمل ذلك علوم السنة، وعلم السيرة، ليشمل الموقوفات، ومقطوعات علماء التابعين.

3 – العلم بالفروع الفقهية، والمذاهب، ومواطن الإجماع، وأدلَّة الأحكام.

العلم باللغة العربية لمعرفة الوحيين واستخراج الأحكام منهما عن طريق الفهم الصحيح للنصوص، ليشمل علم اللغة، وفقه اللغة، وعلم النحو، وعلم البلاغة، والوجوه والنظائر، وغيره...

4 – العلم بأصول الفقه فهما واستعمالا، ليشمل المقاصد الشرعية في التشريع الإسلامي، والعلم بالقواعد الفقهية الكلية والجزئية.

5 – العدالة، فلا يكون مخروم العدالة فقيها، ولو كان فهيما بما سبق ذكره، فالكثير من اليهود يعلمون من العلوم الشرعية الإسلامية الشيء الكبير، ولا يُعتبرون فقهاء، لعدم عدالتهم.

وشروط العدالة قد قدَّمناها في الجزء الثاني من هذه الموسوعة، وهي خمسة وهي على ما يلي: التكليف، الإسلام، اجتناب الفسق، اجتناب خوارم المروءة، وألَّا يكون مغفَّلا.



﴿المبحث الأول﴾

﴿أنواع الفقهاء﴾

إنَّ الفقهاء بمعناهم اللغوي، يتفاوتون على حسب درجاتهم، ونوع فقههم:

- فمنهم من يكون فقيها مستقلًّا برأيه.
- ومنهم من يكون فقيها، مُستنبطا للأحكام لكن لا يخرج عن نهج شيخه أو مذهبه.
- ومنهم من يكون فقيها في فروع الفقه، سواء كان هذا الفقيه مقيدا بمذهب أو مطلق، ومنهم من يكون فقيها في أصول فروع الفقه.
- ومنهم من يكون فقيها في التفسير، وهذا لا يكون فيه طرق خاصة وعامة، أو مفسر مقيد أو مطلق، بل كل مفسر وجب عليه وجوبا، اتِّباع نهج النبي ﷺ ثمَّ الصحابة، ثمَّ التابعين في التفسير، فإن لم يجد شيأ استعمل اللغة والاستنباط، واستنباطه في التفسير يسمى فقها.
- ومنهم من يكون فقيها في الحديث، سواء في أصل الحديث وهو ما يسمى بعلم المصطلح، كالترمذي رحمه الله تعالى، فكثير من مصطلحات علم المصطلح استنبطها الترمذي، ومنهم من يكون فقيها في متن الحديث من حيث فهمه واستنباط الأحكام منه، وهو المشهور.
- ومنهم من يكون فقيها في اللغة، فعرف غريبها ومشكلها، فإن استعصى عليه شيء بحث في معناه واستد بأشعار العرب أو القرآن أو السنة، فإن يجد حاول التقريب بالقياس على أشعار الجاهلية حتى يستنبط معنى قريبا للفظ الغريب، فهو فقيه في ذلك، كذلك استنباطات النحاة كالرفع والخفض والنصب وغيره، وفهو فقيه في النحو، وكذا به في البلاغة، والصرف وغيره.
- ومنهم من يكون فقيها عامًّا شاملا مطلقا: كالإمام ابن تيميَّة، والإمام الشيوطي، والإمام ابن القيم وغيرهم، فهم فقهاء فكل العلوم، وهم مطلقون يقولون بآرائهم فيها.



﴿ الباب الثاني ﴾

﴿ مفهوم المفتي ﴾

المفتي لغة:

من الإفتاء؛ وهي من فتى، الإجابة عن المسألة المستعصية[1]، فالاستفتاء هو السؤال، والإفتاء هو الجواب، قال تعالى: ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ﴾[النساء: 176]، يستفتون؛ أي: يطلبون الفتوى، كيستغفر يطلب المغرفة وهكذا، قال الطبري: يستفتونك، يسألونك، يا محمد، أن تفتيهم في الكلالة[2]، وعليه فقوله تعالى: قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ، أي: الله يجيبكم، ولعلَّ الفتوى ليست مجرَّد جواب، بل هي الجواب على السؤال المستعصي، وسواء كان الجواب عقليا أم نقليا، أو قطعيا أو ظنيا أو صائبا أو خاطئا.

المفتي اصطلاحا:

المفتي في الاصطلاح الشرعي أخصُّ منه في المعنى اللغوي، فهو لغةً: من يُجيب على كلِّ ما أشْكَلَ من الأمور، واصطلاحًا: من يجيب على ما أشكل من الأمور الدينية.

قال الصيرفي: "هذا الاسم موضوع لمن قام للناس بأمر دينهم، وعلم جمل عموم القرآن وخصوصه، وناسخه ومنسوخه، وكذلك السنن والاستنباط، ولم يوضع لمن علم مسألة وأدرك حقيقتها، فمن بلغ هذه المرتبة سموه بهذا الاسم، ومن استحقه أفتى فيما استفتي فيه".

وقال الزركشي: "المفتي من كان عالمًا بجميع الأحكام الشرعية بالقوة القريبة من الفعل، وهذا إن قلنا بعدم تجزؤ الاجتهاد".

---

[1] **معجم لغة الفقهاء.**

[2] **ينظر تفسير الطبري، والبغوي.**

والمفتي: هو القائم في الأمة مقام الخليفة للنبي ﷺ؛ لأن العلماء ورثة الأنبياء، وهو نائب في تبليغ الأحكام، ففي الحديث: "ألا لِيُبَلِّغ الشاهدُ منكم الغائب"[1]، وفيها أيضًا: "بَلِّغوا عني ولو آية..."[2]، وإذا كان كذلك فهو معنى كونه قائمًا مقام خليفة النبي ﷺ.

درجات المفتين:

وقد اختلف العلماء اختلافًا كبيرًا في تحديد من هو المفتي من حيث المستوى العلمي، فبينما نص فريقٌ منهم على أن المفتي هو الفقيه الذي تَبَحَّر في العلوم الشرعية، ووصل في الفقه الإسلامي إلى درجة الاجتهاد، وأن مَنْ دونه في العلم ليس بمفتٍ؛ وذهب ذهب فريقٌ آخر إلى تصنيف المفتين إلى فئتين: المجتهدين والمقلدين، بينما ذهب فريق ثالث إلى جواز إفتاء العامي في مسائل معينة.

الشيخ عز الدين بن عبد السلام الذي يقول: "شرط المفتي أن يكون مجتهدًا، وأما المقلد إذا أفتى فهو ناقلٌ وحاملُ فقهٍ، ليس بمفتٍ ولا فقيه، بل هو كمن ينقل فتوى عن إمام من الأئمة". ويوضح ذلك الجلال السيوطي فيقول: "لا شك أنه لو جاز لأحد أن يفتي في مسألة بمجرد نظره لها في كتاب أو كتابين، من غير أن يكون مُتقنًا لذلك الفن بجميع أطرافه، ماهرًا فيه متبحرًا فيه؛ لجاز لآحاد الطلبة أن يفتوا، بل العوام والسوقة لا يعدم أحدٌ منهم أن يكون عارفًا بعدة من المسائل تعلمها من عالم أو رآها في كتاب، ولا ريب في أنه لا يجوز لأحدٍ منهم أن يفتي.

وقد نص العلماء على أن العامي لو تعلم مسائل وعرفها لم يكن له أن يفتي بها، إنما يفتي المتبحر في العلم، العارف بتنزيل الوقائع الجزئية على الكليات المقررة في الكتب، وما شرطوا في المفتي أن يكون مجتهدًا إلا لهذا المعنى وأمثاله. والمدار الآن على التبحر، فمن تبحر في فنٍ أفتى به، وليس له أن يتعدى إلى فنٍ لم يتبحر فيه"[3].

---

[1] أخرجه البخاري (4406)، ومسلم (1679)، والنسائي في ((السنن الكبرى)) (4092)، وأحمد (20419) واللفظ له.

[2] أخرجه البخاري (3461) مطولاً ، من حديث عبدالله بن عمرو.

[3] جلال الدين السيوطي: الحاوي للفتاوى، 2/ 42.

وعلى قول؛ فإنَّه يجب على المفتي أن يكون فقيها في فروع الدين وأصوله بما عرَّفناه سابقا.

والصحيح في المسألة: أنه لا يُشترط في المفتي أن يكون فقيها؛ لان الفرق بينهما واضح، كما أنَّ المفتي اتسم صفة شامل فيشمل الفقيه والمجتهد، والمطلق منهما والمقيَّد، والفرق بين فتواهم؛ ولا شك أن الفقهاء عندما عرَّفوا المفتي بأنه هو المجتهد، لم يقصدوا المعنى الحرفي للاجتهاد، ولذلك لا بد من أن نوضح الفارق بين الإفتاء والاجتهاد حتى لا تختلط الأمور، فالاجتهاد: بذل الفقيه وسعه في تحصيل الحكم الشرعي الظني. والفرق بينه وبين الإفتاء: أن الإفتاء يكون فيما عُلم قطعًا أو ظنًّا، أما الاجتهاد فلا يكون في القطعي، وأن الاجتهاد يتم بمجرد تحصيل الفقيه الحكم في نفسه، ولا يتم الإفتاء إلا بتبليغ الحكم للسائل. والذين قالوا: إن المفتي هو المجتهد، أرادوا بيان أن غير المجتهد لا يكون مفتيا حقيقة، وأن المفتي لا يكون إلا مجتهدًا، ولم يريدوا التسوية بين الاجتهاد والإفتاء في المفهوم[1].

وعلى هذا، فكل من له شيء من علم يمكن أن يفتي به السائل، فهو مفتٍ، قال ابن حزم: ومن عَرِف مسألةً واحدةً فصاعدًا على حقها من القرآن والسنة؛ جاز له أن يفتي بها، ومن عَلِم جمهور الدين كذلك، ومن خفي عليه ولو مسألة؛ تحل له الفتيا فيما عَلِم، ولا يحل الفتيا فيما لم يعلم. ولو لم يُفتِ إلا من أحاط بالدين كله عِلْمًا؛ لما حَلَّ لأحدٍ أن يُفتي بعد رسول الله ﷺ، وفوق كل ذي علم عليم[2].

ونخرج بهذا؛ أنَّ المفتي اسم شامل يشمل المطلق والمقيَّد من الفقهاء، حتى يصل إلى من له علم بالمسألة الواحدة فيفتي فيها، وهذا هو الصحيح، على أن لا يتعدى ما علمه، وإن منعوا ذلك سدًّا للذرائع فهو جيد.



---

[1] وزارة الأوقاف والشؤون الدينية الكويتية، الموسوعة الفقهية الكويتية، 33/ 15، مادة "فتوى".

[2] ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي: النبذة الكافية في أصول الفقه، ص 74.

﴿ الفصل الأوّل ﴾

﴿ شروط المفتي ﴾

أرى أنَّ للمفتي شرطين اثنين وهما:

- أن يكون المفتي عدلا، بما قدَّمناه من شروط العدالة.

- أنَّ يكون عالما علما يقينيا أو ظنيا راجحا، بما أفتى.



﴿ الباب الثالث ﴾

﴿ مفهوم المجتهد ﴾

المجتهد لغة:

اسم المفعول من اجتَهَدَ، و اجتهد في الأمر: بذل وسعه وطاقته في طلبه، ليبلغ مجهوده ويصل إلى نهايته[1].

وهو بذل الجهد للتخلص من الشك والوصول إلى غلبة الظن فما فوقها[2].

المجتهد اصطلاحا:

هو العالم المؤهل لاستنباط الحكم الشرعي.

والاجتهاد:

هو بذل العالم المؤهل وسعه، وجهده، في استنباط الحكم الشرعي.



[1] معجم المعاني الجامع.

[2] المعجم العربي.

﴿ الفصل الأوَّل ﴾

﴿ شـروط المجتهد ﴾

1 – العدالة.

وقد سبق الكلام عليها في الجزء الثاني بالتفصيل، وهي لازمة للمجتهد، وهي على ما يلي:

أولا: الإسلام: فلابد أن يكون المجتهد والمفتي أو العالم الشرعي عموما مسلما، ولا شك في هذا الشرط.

ثانيا: التكليف: وهو البلوغ والعقل:

– فغير البالغ وهو صبي، ليس له رجاحة عقل للاجتهاد والافتاء، بل متى تعلَّم العلم حتى بلغ الاجتهاد؟ وإن قلنا أنه فطن لبيب ذكي وجمع كل علوم الأصل والآلة في وقت وجيز مما يخوِّل له الاجتهاد، فهو مع ذلك ليس كفؤا لذلك، هذا لصغر سنه، وخوفه، وتهاونه بالأمر، فهو حاله حال رواي الحديث، فيجوز له تحمله حال الصبى، ولكن يرويه حال البلوغ، فإن تحمل آلة الاجتهاد حتى حال الصبى، فإنه يجتهد حال البلوغ.

– وأما غير العاقل فهو مجنون، وامجنون لا يقبل منهقول في الأمور الدنيوية، فمابالك بالأحكام الشرعية.

ثالثا والرابع: اجتناب أسباب الفسق، وخوارم المروءة: نعم فإن كان الراوي لا تقبل منه رواية وقد وقع في أسباب الفسق، أو في خوارم المروءة أو في كليهما، فكيف بمن يفتي الناس في دينهم؟ سيقول القائل: أما الراوي فنحشى كذبه في الرواية، نقول: وبه المجتهد فنخشى كذبه في الفتوى، بل حتى في الحديث الذي استند عليه في حكمه، فهو غير مؤهل لرواية الحدث فاستنباط الأحكام منه من باب أولى.

الخامس: ألا يكون المجتهد مغفلا: وقد أطلنا الكلام على المغفلين من رواة الحديث، ومن القراء وغيرهم في الجزء الثاني، وكتاب أخبار الحمقى والمغفلين لابن القيم،

مملوء بنوادر المنتسبين للعلم من الحمقى والمغفلين، مما يقطع الشك أن هؤلاء لا يقبل منهم شيء.

2 – أن يكون عالما بعلوم القرآن، من ناسخ ومنسوخ، وأسباب النزول وغيره، وعالما بأصول التفسير، كي يتمكن من تفسير الآية وحده إن لم يجد لها تفسير.

وجاء في روضة الناظر: أنه لا يشترط فيه حفظ القرآن ولا حفظ آيات الأحكام، بل علمه بمواقعها، حتى يطلب الآية المحتاج إليها وقت الحاجة[1].

3 – أن يكون عالما بالحديث، ليشمل أصول الحديث وهو علم المصطلح، كي يميز صحيح الحديث من سقيمه، كذا يجب أن يكون عاما بالرواية، وكيفية كتابة الحديث كي لا تختلط عليه النسخ، أو لا يفهم خطأ، كذلك علم الرواية لازم في حال الترجيح، فليس من قال سمعت كمن قال أخبرني إجازة، فلا شك أن الأول مقدم على الثاني، وكذلك يجب أن يكون ملما بفقه الحديث، ليشمل علوم السنة، كي يرجح بين السنن حال شبهة التعارض، كالسنن القولية، والفعلية، والتقريرية وغيرها، كذلك يجب ان يكون ملما بعلم الجرح والتعديل كي يعلم حال الرواة، كي يتمكن من تصحيح الخبر، أو تضعيفه، أو طرحه.

4 – أن يكون عالما بأصول علم الفروع: وهو ما يسمونه بأصول الفقه، فيعلم معنى النص والظاهر والمؤول، كذا المجمل والمفصل، والمبهم والمبين، والخاص والعام، والعام الذي أريد به الخاص، والخاص الذي أريد به العام، والمطلق والمقيد، والقياس وغيره...

5 – أن يكون عالما بقواعد الترجيح: فيرجح الصحيح لذاته على الصحيح لغيره وهكذا، ويقدم النص على الظاهر، ويقدم المفصل على المجمل، والممبين على المبهم وغيره...

6 – أن يكون له ما يكفيه من علوم العربية: وعلى رأسها علم اللغة وفقهها، كي يفهم الكلمات الغريبة، فيدخل فيها الوجوه والنظائر، والمثلثات، وكذلك يجب أن يكون ملما بعلم المعاني وعلم البيان من علوم البلاغة، وإن لم له الشيء الوفير من علم

[1] ينظر روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة 961/960/3.

البديع فلا إشكال، فما إلا محسنات، وأخذه أحسن، وكذلك وجب عليه أخذ ما يكفيه من علم النحو، كي يعلم الفاعل من المفعول، والاسم من الفعل من الحرف، وغيره، فيفهم به المراد من الكلام.

ويكفيه في ذلك معرفة القدر اللازم لفهم الخطاب[1].

7 – أن يكون عالما بالمسائل المجمع عليها: فلابد للمجتهد أن يعلم هذا حتى لا يخالف الجمهور فيشذ.

ويكفيه أن يعلم أن المسألة التي يفتي فيها هل هي مجمع عليها بحكم ما، فهنا يتبع الإجماع، أم أن المسألة مختلف فيها، أو هي محدثة فهنا له الحق في الاجتهاد فيها[2].

ومن الكتب المفيدة في هذا الباب: نقد مراتب الإجماع لابن تيمية، وكتاب الإجماع لابن المنذر.

8 – كما يجب على المجتهد أن يروض عقله: وذلك باشتغاله بالفنون الشرعية دون غيرها، حتى يصير الفقه عنده سجية، ويصير ذو فطنة تخول له رؤية الخطأ في الفتوى، حتى يصير وكأنه فوق جبل ينظر للناس من تحته فيرى كل شيء.



---

[1] ينظر: روضة الناظر لابن قدامة 962/3.

[2] ينظر: السابق.

﴿ الفصل الثاني ﴾

﴿ الفرق بين المفتي والفقيه والمجتهد ﴾

لقد كثر الكلام في هذه المسألة، من حيث بيان الفروق التي بين الثلاثة، فذهب قوم إلى أنهم سواء وذهب قوم إلى التفريق بين بعظهم، وذهب قوم إلى غير ذلك.

فقد سوَّى جماعة بين المفتي والفقيه والمجتهد، منهم ابن همام فقال: إن المفتي هو المجتهد وهو الفقيه[1].

وقال المحلاوي: إن المفتي عند الأصوليين هو المجتهد المطلق[2].

وأرى: أنَّ الإفتاء صفة، تدخل على المجتهد سواء كان مطلقا أم مقيَّدا، وتدخل على الفقيه، ومن الخطأ أن يسوى تعريف المفتي مع الفقيه أو المجتهد، فيمكن أن تجد مجتهدا مطلقا آية في العلم، ولكنه لا يفتي أحدا، فكيف تمسي هذا مفتيا؟ وعليه فالإفتاء صفة تدخل على المجتهد وغيره، فيمكن أن يكون المفتي جاهلا، وما أكثرهم في زمننا، ولا يمكن أن يكون المجتهد إلا مجتهدا أي عالما بما سبق ذكره، وعليه فيخرج المفتي من المقارنة، ويبقى الفقيه والمجتهد، والفروق التي بينهما لا تتبيَّن حتَّى يتبيَّن المراد من الفقيه، والفقه المتعلق به أصول الفقه، وهو على ما يلي:

من المعلوم أنَّ الفقه لغة: هو مطلق الفهم.

وهو اصطلاحا: العلم بالأحكام الشرعية العملية، المكتسبة من أدلتها التفصيلية.

ويتبيَّن لنا من هذا أنَّ الفقه لغة يشمل كل الفهم، وأما اصطلاحا، فهو مجرد علم بفروع الدين.

وعليه: فإن كان المراد بالعالم بالفقه، الفقه اصطلاحا، فهو مجرَّد عالم بمسائل الفروع، وهو بهذه الصفة المجرَّدة لن يرتقي إلى مقام الاجتهاد.

---

[1] التحرير في أصول الفقه لابن همام: 547.

[2] تسهيل الأصول إلى علم الأصول للمحلاوي 367.

وأمَّا إنَّ كان المراد بالعالم بالفقه، الفقه لغة، فهو عالم بأصول الفهم عموما، فيجب عليه أن يكون عالما بعموم علوم القرآن، والحديث، واللغة، والأصول، والقواعد الأصولية، وما سبق ذكره.

فالأول: عالم بمسائل الفروع، وهذا لا يشترط فيه شيء إلا العلم بالفروع.

والثاني: هو عالم بعموم أصول فهم، وكل مسائل الفروع والأصول، من عموم العلوم اللازمة له في فنه الخاص، ونحن هنا نريد فنون الشريعة، وعليه فهو مجتهد في علوم الشريعة، وهذا واجب عليه أن يكون أصوليا فروعيا عالما بجميع الآلات، وهو ما يسمى بالفقيه عند الأصوليين، وهو نفسه المجتهد.

وأما الفقيه عند أهل الفروع، وهو عالم بفروع الدين ينقلها عن غيره، ولو كان عالما بأصولها فهو فروعي ولم يرتقي إلى درجة الاجتهاد.

وعليه: أي الفقيهين هو الأولى باللقب؟

لا شك أن الفقيه بمعناه اللغوي هو الأولى باللقب؛ لأن نفس المعنى اللغوي هو نفسه في اصطلاح الأصوليين والمجتهدين وغيرهم.

وأما الفقيه عند الفروعيين، فاسمه الصحيح هو: فروعي، وليس فقيها بأي وجه من الوجوه.

ونخرج بهذا أن الفقيه هو المجتهد.

وبما أنَّنا فتحنا هذا القوس، نقول: قد اختلف القوم في الأصولي هل هو مجتهد أم مجرد عالم بالأصول؟

نقول فيه ما قلنا في الفقيه: وهو إن كان أصول الفقه المراد، أصول الفقه اصطلاحا، وهو أصول العلم بالأحكام الشرعية العميلة...، فهذا مع علمه إلَّا أنه لم يدرك الاجتهاد والسبب، أنَّ أصول الفروع لا تحتاج كثيرا من العلوم، على خلاف أصول الفقه بمعناه اللغوي أو في اصطلاح الأصوليين، وهو أصول فهم أحكام الشرعية، فلا شكَّ أن هذا يكون علمه بالأصول أوسع بكثير جدا من الأول، فكما تلاحظ أنَّ كتب الأصوليين القدامة، كانت مملوءة بكل العلوم، لا أصول الفروع فحسب، بل تجد صاحبها يتحدث عن أصول العربية من لغة ونحو وصرف واشتقاقات وغيرها من

المسائل، ويتحدث عن الحديث وعلومه، والقرآن وعلومه، حتى يشمل كل العلوم، وهو عين علم الأصول، على خلاف ما يكتبه بعض الناس من مختصرات، فيتعلم منها الطالب فيظن بعدها أنه أصولي وهو في الحقيقة لم يطرق باب علم الأصول أصلا، فضلا على أن يكون أصوليا.

ونخرج بهذا أنه: إن كان المراد بالأصولي هو صاحب أصول الفقه بمعناه اللغوي وباصطلاح الصوليين، بمعنى الفهم المطلق، فهو مجتهد لامحالة، بل ضرورة.

وإن كان المراد بالأصولي، هو صاحب أصول الفقه بمعناه المصطلح عليه، فهو مجرد عالم بأصول مسائل الفروع.



﴿ الفصل الثالث ﴾

﴿ الفرق بين المجتهد المطلق والمجتهد المقيد ﴾

أولا: المجتهد المطلق: هو المستقلُّ برأيه في المسائل، فهو الذي لا يتقيد بمذهب من المذاهب، وإنما رأس ماله الكتاب والسنة واللغة والنظر والاجتهاد،

ثانيا: أما المجتهد المقيد: فهو المجتهد المقيد بمذهب معين، كالنووي، فهو مجتهد مذهب، فيخرج على أصول شيخ مذهبه فروعاً ومسائل عدة، أي: لا يكون هذا قول الشافعي، لكن يخرج من قول الشافعي مسائل، بينما المجتهد المطلق ينظر في الأدلة، فيخرج ويستنبط المسائل، ولا يتقيد بمذهب معين.

وإن قلت أنَّ هذا المجتهد المقيَّد هو مطلق في حقيقته، لكنَّه أبى التقييد بمذهب لصدقت؛ لأنه جمع الآالت التي تخول هـ الاجتهاد، ودليله أنَّ اجتهد في مسائل شيخه، فهو له آلة المجتهد المطلق، وإن أراد الاستقلال فله ذلك، ولكنَّه أراد التقيد بشيخه، لما وجد فيه من الكفاية.

وهذا المجتهد سواء المطلق منهم أم المقيد، لا يصل إلى ذلك إلا بالاشتغال بالعلم شغلا، تاركا كل شيء وراء ظهره ما عدا العلم، ومن ذلك نعرض مراتب الناس بالنسبة للعلم.



﴿المبحث الأول﴾

﴿مراتب الناس بالنسبة للعلم﴾

الناس تنقسم إلى مراتب بالنسبة لطلبهم للعلم من عدمه وهم على ما يلي:

1 – كاره للعلم: معرض عنه، لا يرفع به رأسا، فهذا قد سقط في الكفر قولا واحدا لكرهه لعلم الله تعالى، لقول النبي ﷺ: "طلبُ العلمِ فريضةٌ على كلِّ مسلمٍ ، وإنَّ طالبَ العلمِ يستغفِرُ له كلُّ شيءٍ ، حتى الحيتانِ في البحرِ"[1].

أي: إنَّ مِن العِلمِ ما هو فَرضٌ مُتعيَّنٌ على كلِّ امرئٍ مُسلمٍ في خاصَّةِ نفسِه؛ فهو فَرضُ عينٍ، ومنه ما هو فرْضُ كِفايةٍ، إذا قام به قائمٌ سقَطَ فرْضُه عن أهلِ ذلِك المَوضعِ، وقد فُسِّرَ بأنَّ الَّذي يَلزَمُ الجَميعَ فرْضُه هو تعلُّمُ ما لا يسَعُ المُسلِمَ جَهْلُه، ولا بدَّ له مِن العِلمِ به؛ لسَلامةِ دِينِه وإقامتِه، ثمَّ يأتي بعدَ ذلك سائرُ العِلمِ، وطَلَبُهُ والتَّفقُّهُ فيه، وتَعليمُه للنَّاسِ؛ فهو فَرْضٌ على الكِفايةِ، إذا قام به قائمٌ سقَطَ فَرْضُه عن الباقينَ، كما قال اللهُ عَزَّ وجَلَّ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: 122] .

وهذا العلم مجرد كرهه كفر.

2 – ليس كارها للعلم: ولكنَّه لا يرفع به رأسا، فهذا يخشى عليه من ترك المعلوم من الدين بالضرورة وهو فرض عليه.

3 – محبٌّ للعلم الشرعي: ولكن لا يطلبه، وهو كذلك يُخشى عليه من تركه طلب ما هو معلوم من الدين بالضرورة، ولعلَّ حبه للعلم يجعله يطلبه يوما ما.

4 – طالب للعلم: وهو من يملأ وقت فراغه بطلب العلم، وهو من خيرة الناس، قال النبي ﷺ: من سلك طريقًا يطلبُ فيه علمًا، سلك اللهُ به طريقًا من طرقِ الجنةِ ،

---

[1] أخرجه ابن ماجه (224) أوله في أثناء حديث، والبزار (6746) مختصراً، وابن عبدالبر في ((جامع بيان العلم وفضله)) (17) واللفظ له وصححه الألباني في صحيح الجامع 3914.

وإنَّ الملائكةَ لتضعُ أجنحتَها رضًا لطالبِ العِلمِ...[1].

5 – المُشتغل بالعلم: فيستغرب السامع حين كان يظن أنَّ أعلى مقامات طلاب العلم وأهله هم طلاب العلم، والصحيح أنه يوجد من هو أعلى من طالب العلم وإن كان يحمل صفة طالب العلم، وهو المُشتغل بالعلم، يملأ به ليله ونهاره، كلامه لا يكون إلا في المسئل العلمية، راحته فكر في المسائل العلمية، دماغه لا يكاد يتوقَّف عن البحث، ضاع عمره وماله وصحضته في العلم، لا وقت له للعمل، وإن عمل تحده يعمل بجسمه وعقله في المسائل العلمية، فهذا النوع، هو الذي يُدرك إن شاء الله تعالى مكقام الاجتهاد، ويخرج من فمه الدرر، وترى العوائص بين يديه، كأنها لا شيء، ولعلَّ أنَّ الله يجتبي منهم مجدِّدين نسأل الله تعالى أن يكتبنا منهم.



---

[1] أخرجه أبو داود (3641) واللفظ له، والترمذي (2682)، وابن ماجه (223)، وأحمد (21715)، وصححه الألباني.

﴿الباب الرابع﴾

﴿مفهوم المجدِّد﴾

المجدِّد لغة:

اسم فاعل من جدَّد، وهو الذي يجدد الشيء إذا بليَ.

المجدِّد اصطلاحا:

هو من يُرجع الدين كما كان في عصر النبوَّة، وذلك بتطهيره من البدع، والتدليس، واتباع سبيل السلف، وبذل الغالي والنفيس والجهد في ذلك، حتى يعود الدين كما كان، فهو مجدَّد سواء بلغ مأموله أولا، فإن بلغ مأموله فقد جدَّده حقيقة، وإن لم يبلغ مأموله، فهو مجدد لشعبه في ذلك.

قال النبي ﷺ: "إنَّ اللَّهَ يبعثُ لِهَذِهِ الأمَّةِ على رأسِ كلِّ مائةِ سنةٍ من يجدِّدُ لَها دينَها"[1].

أي: يرسِلُ، ويوجِدُ ويقيِّضُ، سبحانه "لهذِه الأمَّةِ"، أي: أمَّةِ المسلِمين، وقيل: للعالَمِ كلِّهِ، "على رأسِ كلِّ مِائةِ سنَةٍ"، أي: انتِهائِها أو أوَّلِها، عندما يقِلُّ الدِّينُ وتُهجَرُ السُّنَنُ ويَكثُرُ الجهْلُ والبِدَعُ، "مَن يُجدِّدُ لها دينَها"، أي: يُظهِرُ ما نُسِيَ وهُجِرَ العمَلُ بِهِ من الدِّينِ، ويَنشُرُ السُّنَنَ، ويحارِبُ البِدَعَ، ويمكن غير ذلك، بأن يكون مجددا بتصحيح بعض المسائل المعيَّنة.

وهذه المائة هي هجرية، فلا اعتبار إلا للهجري، وكما أنَّ المراد برأس مائة العام، هو انتهاؤها وأوَّلها، فليس شرطا أن تُغلق المائة، بل ولو قبل المائة بخمس سنين أو أكثر، لأنك لو قلت إنني في آخر القرن لا يعني هذا إنَّك في المائة، بل قاربت على انتهائها، وقولك على رأس مائة عام فيُمكن أن يكون قبل الانتهاء المائة بقليل، أو بعد دخولها بقليل، ولا اعتبار لسنة ولادة المجدد، بل بداية تجديده، فلا شكَّ أنَّ الشافعي مجدد معلوم عند كل أهل العلم، وقد ولد سنة 150 هجري، ورحل إلى مصر 199

---

[1] رواه أبو داود 4291، وصححه الألباني.

هجري وحينها بدأ التجديد، وتصحيح بعض المسائل لشيخه مالك بن أنس، والله أعلم.

كما ليس في الحديث تَخصيصُ المجدِّدينَ بأنَّهم الفُقهاءُ أو العُلماءُ فقط؛ فإنَّ انتِفاعَ الأُمَّةِ بهم وإن كان كثيرًا فانتِفاعُهم بأُولِي الأمرِ والحكَّامِ الصَّالِحين أمرٌ واضِحٌ أيضًا؛ فبهِم يُحفَظُ الدِّينُ ويُبثُّ العدلُ، كما أنَّ العلماءَ يَضبِطون أُصولَ الشَّرعِ وأدلَّتَه.



﴿ الفصل الأول ﴾

﴿ شروط المجدد ﴾

اخلف القوم في هذا اختلافا واسعا، ولم أر لاختلافهم بدا؛ لأنَّ بعض القوم أخلط بين المجدد والخليفة، فأعطى المجدد شروط الخليفة بل زاد، فاشترط البعض أن يكون المجدد قرشيًّا وهذا غير صحيح، فلا دليل على ذلك، ولا دخل للأمر بالتجديد، واشترط قوم آخرون، أن يكون المجدد هاشميًّا، وهذا لا علاقة له بالأمر فعمر ابن عبد العزيز مجدد بالاجماع وهو ليس من أهل البيت، كما اشترطوا أن يكون فردا، وليس في الأحاديث دليل على ذلك، بل يمكن أن يكونوا مئات المجددين في عصر واحد، وإن كان قد أرسل الله تعالى ثلاثة رسل في وقت واحد أو أكثر، منهم عيسى وزكريا ويحيى، أو إبراهيم وإسماعيل وإسحاق وابن يعقوب أربعتهم في عصر واحد، فما المانع أن يكون أكثر من مجدد في عصر واحد مادام الأولى منهم أرسلوا في أكثر من واحد.

فذكر السيوطي في أرجوزة له سماها: تحفة المهتدين بأخبار المجددين، وفي بعضها نظر كما سيأتي. قال رحمه الله:

والشرط في ذلك أن تمضي المائة * وهو على حياته بين الفئة
يشار بالعلم إلى مقامه * وينشر السنة في كلامه
وأن يكون جامعًا لكل فن * وأن يعم علمه أهل الزمن
وأن يكون في حديث قد روى * من أهل بيت المصطفى وقد قوى
وكونه فردًا هو المشهور * قد نطق الحديث والجمهور

واشترط فيه أيضًا الاجتهاد، حيث قال:

.....................عالماً يجدد * دين الهدى لأنه مجتهد

أمَّا أن تمضي المائة وهو على قيد الحياة فهو صحيح، وإن ولد سنة 95 فتختمت المائة وهو ابن خمس سنين فجائز، وقيل بل المعتبر سنة تجديده، ولعلَّ هذا أقرب،

فإنَّه لا عبرة بسنة ميلاد الأنبياء كعبرة سنة بعثتهم، والله أعلم، ولعلَّ القول الأول أصح ولعلَّ الثاني.

وأمَّا شرط العلم فأراه لازما، حتى وإن كان المجدد وليَّ الأمر، ومن استدلَّ بعمر بن عبد العزيز على عدم العلم، فهذا باطل لأن عمر بن عبد العزيز من علماء الأمة وهذا معلوم، فمع أنَّ عمر بن عبد العزيز ولد في بيئة مترفة، إلا أنه ذهب إلى المدينة وتعلَّم من علمائها، فلقد ذهب هذا رضي الله عنه وهو في مقتبل عمره إلى أبيه الوالي والأمير وقال: يا أبتِ! دعني أذهب إلى المدينة المنورة لأجلس بين يدي علمائها وفقهائها، ولأتأدب بآدابهم، فأذن الوالي لولده، وانطلق هذا الغلام إلى المدينة المنورة، وعكف في أول أمره على حفظ القرآن الكريم، فأنهى حفظه في زمن قياسي أذهل الجميع في المدينة، ثم بعد ذلك انكب هذا الغلام على طلب العلم، وعلى طلب الفقه والسنة[1].

حتى قال في حقه الصحابي الجليل أنس بن مالك، وقد طال به العمر وصلى يوماً ورائه، فقال: ما رأيتُ أحدًا أشبَهَ صلاةً برسولِ اللَّهِ ﷺ مِن هذا الغلامِ يعني عمرَ بنَ عبدِ العزيزِ حرَّرْنا في رُكوعِهِ عشرَ تسبيحاتٍ وفي سجودِهِ عشرَ تسبيحاتٍ.

وفي رواية: ما رأيْتُ أحدًا أشبَهَ [صلاةً] بصلاةِ رسولِ اللهِ ﷺ مِن هذا الفَتى[2].

وهذا يدل على أن عمر بن عبد العزيز كان من أكابر العلماء.

وأمنَّا أن يكون جامعا لكلِّ الفنون فهذا فيه كلام، فيمكن للمجدد أن يجدد السنة ويحييها في الناس، وهو لا علم له باللغة العربية أصلا، قال النبي ﷺ: "مَنْ أحْيا سُنَّةً من سُنَّتِي قدْ أُمِيتَتْ بَعدِي فإنَّ لهُ من الأجرِ مِثلَ مَنْ عَمِلَ بِها من غَيرِ أنْ يَنْقُصَ من أُجُورِهِمْ شيئٌ"[3].

وهذا عين التجديد، وهو هنا قد أحيا السنن وحسب، وهذا لا يحتاج كثير علم.

---

[1] ينظر: سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، الطبعة الثانية، ج5 ص144 و كتاب الطبقات الكبير، محمد بن سعد البغدادي، ج5 ص331.

[2] أخرجه أبو داود (888)، والنسائي (981)، وأحمد بعد حديث (8366) واللفظ له.

[3] راوه الترمذي في سننه 2677 عن عمرو بن عوف المزني وحسنه.

وأمَّا أن يعم علمه أهل الزمن، فذلك نتيجة التجديد وهو بيد الله تعالى وحده، فيمكن أن يعم علمه العالم بعد موته ككثير من أهل العلم، أفلا يعد هذا مجددا؟ بل الصحيح أنَّ تعميم علمه أهل الأرض في زمنه ذلك نتيجة التجديد، وأنه إن جدَّد دين واحد فقط فهو مجدد، لصراحة الفعل فيه فهو قد جدَّد دين مسلم وعليه فهو مجدد.

وأما شرطهم بأن يكون من أهلا البيت فهو شرط باطل كما هو معلوم، ولا قرشيًّا، فهذا شرط الخلافة، بل الخلافة نفسها لا يشترط فيها صاحبها أن يكون من أهل البيت.

وأما شرطهم أن يكون فردا هذا كذلك باطل بما قدمناه أنَّ الله أرسل رسلا كثيرة في زمن واحد، وقد بينَّا هذا سابقا.

وأما كونه مجتهد، فيستحب ذلك، ولا يكون شرطا.

وعليه: فشروط المجدد على ما يلي:

1 – العدالة.

2 – العلم الكافي الذي يمكنه من التجديد.

3 – أن يكون حيًّا في تمام المائة ودخول المائة الجديدة.

والله أعلم.

وقد عُدَّ في المائة الأولى للهجرة: عمر بن عبد العزيز، مجدد عصره.

وفي المائة الثانية الشافعي، وابن حنبل.

وفي الثالثة: داود بن علي الظاهري، البخاري، والنسائي.

وفي الرابعة: ابن حزم الأندلسي.

وفي الخامسة: أبو طاهر السلفي



الباب الخامس

مفهوم المقلِّد

التقليد لغةً:

التقليد: وضع الشيء في العنق مع الإحاطة به، ويسمى ذلك قلادة، ويأتي بمعنى الإلزام، والتناوب وأصل هذه المادة يدل على تعليق شيء وليه به[1].

القلادة في هذا الباب من جنس الربقة، وهي عَقْدٌ أو قَيد من حبل، أو حلقة تشدُّ بها الغنم الصغار لئلا ترضع، فتوضع في أعناقها، وعليه فإن كان التقليد للزينة، فهي قلادة، وإن كان للحبس والقيد، فهي الربقة.

التقليد اصطلاحًا:

قال ابن تيمية: التقليد هو قبول القول بغير دليل[2].

وقال الجرجاني: عبارة عن اتباع الإنسان غيره فيما يقول أو يفعل، معتقدًا للحقيقة فيه، من غير نظر وتأمل في الدليل[3].

فلو تلاحظ أن المعنى اللغوي في علاقة تامة مع المعنى الاصطلاحي، فالمقلِّد في عنقه ربقة قيَّدته بشيخه أو مذهبه، فلا يستطيع الابتعاد عنه ولا عن آرائه، فكأنَّ الشيخ يفكر في مكان المقلد، وذا المقلِّد يظن أنَّ ما في عنقه قلادة يتجمل ويفتخر بها، وهي في الحقيقة ربقة، جعلته منقادا تابعا يسمع ولا يعترض، ينفذ بلا تفكير، والغريب أنَّ أكثر هؤلاء المقلدين، هم من أصحاب الآراء العقلية، ولكن لا يستعملون عقولهم في فتاوي مشايخهم بل يقلدون بلا تفكير، والسبب في هذا هو المرجع الأصلي الصوفي، وهو عدم الاعتراض والتنفيذ بلا تفكير، واعتقاد قديسية الشيخ، حتى بلغ

---

[1] المطلع على ألفاظ المقنع)) لمحمد بن أبي الفتح البعلي (87)، وانظر: ((مقاييس اللغة)) لابن فارس (19/5) ((لسان العرب)) لابن منظور (366/3)، ((مختار الصحاح)) للرازي (259)، ((الصحاح)) للجوهري (527/2)، ((أساس البلاغة)) للزمخشري (96/2).

[2] المسودة 46.

[3] التعريفات 64.

بهم الاعتقاد في عصمته، حتى أنَّ من قواعد المتكلِّمة؛ أنَّ طلب الدليل من الشيخ قلَّة أدب، وغير ذلك من الأهوال التي نصبوها في عقول الناس خاصة في المغرب العربي، هذا لكي لا يتكلم أحد ولا يفكر أحد ولا يخالفهم أحد، حتى يظن مخالفهم أنه هالك، فيكادون يألِّهون الشيخ، والمفتي، وصاحب المذهب، بل حتى إذا مات فلا يجوز الاعتراض على بعض أقواله التي قالها في حياته، وإياك أن تعترض، فمن الممكن أن تنزل عليك صاعقة من السماء، أو يصيبك الشيخ بضر، أو يقف عند رأسك يقظة (بعد موته) فيضرك، نعم هذا هو اعتقاد الكثير، بل وأكثر من هذا بكثير.

ومع كل هذا الجمود العقلي والفكري أمام الشيخ، إلا أنهم تصبح لهم عقول نيرة، وتفكير باهر، وألسنة حداد، إذا صار التفكير في ذات الله وصفاته، حينها يستعملون عقولهم المعوجة، فيثبتون لله تعالى من الصفات ما توافق عقولهم، وما لا يوافق يطرحونه.

وهذه الأمور ليس وليدة اليوم أو العصر، بل انظر إلى الإمام الشافعي يضرب وغالبا يقتل، على يد مقلد متعصب من المالكية؛ لأنَّ الشافعي ردَّ على مالك بعضا من مسائله، وكأن الشافعي ليس من تلامذة مالك، ولكنَّ الجهل الأعمى، الذي يورث الكسل عن التفكير، يجعل صاحبه يريد شخصا آخر يفكر في مكانه، ثمَّ يقدس تفكير غيره، حتى يقتل غيره من أجله، وكل هذا؛ لأنَّ الأول لا يبغي التفكير من أصله.



﴿ الفصل الأول ﴾

﴿ حكم التقليد ﴾

الأصل في التقليد التحريم، فالعالم والساعي في طلب العلم يحرم عليه التقليد، ويجب عليه اتباع الأدلَّة، ويتحدد حكم من قلد غيره، وصار إمّعة له بحسب ما يتابع غيره عليه، فإن كان كفرًا كان تقليده له كفرًا، إذا تحققت الشروط وانتفت الموانع، وإن كان بدعة صار فعله بدعة، وإن كان فسقًا كان فعله فسقًا وإن كان على الهدى صار على الهدى، وهكذا، وهذا لا نراه على خير ولو كان على الهدى؛ لأنَّه اتَّبع شخصا دون فهم ولا دليل، بل جعله نبيًّا له، يقلده دون تفكير، وهذا لا يصح إلا في الأنبياء لأنهم هم مصدر الأدلَّة، وما دونهم ليس لهم ذلك مهما علا شأنهم.

ويخرج مِن هذا الحكم ما يلي:

1 – متابعة النَّبي ﷺ: فقد أمر الله تعالى بمتابعته بل وتقليد طريقة صلاته وصيامه وسائر عبادته.

فلقد جاءت النُّصوص الكثيرة تأمر باتِّباع النَّبي ﷺ، ومِن ذلك قوله تعالى: ﴿ اتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ [الأعراف: 3]، **والمراد بمَا أُنزِلَ إِلَيْكُم هو القرآن والسُّنَّة المبيِّنة له، لا آراء الرِّجال.**

وقال تعالى: ﴿ وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَاحْذَرُواْ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُواْ أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلاَغُ الْمُبِينُ ﴾ [المائدة: 92] .

والآيات في وجوب اتِّباع النَّبي ﷺ كثيرة، ولا يسلم دين العبد إلَّا بذلك.

2 – تقليد العامِّي للعلماء فيما يحتاج إليه مِن أمور دينه؛ لأنَّه لا يستطيع البحث ومعرفة الحكم بدليله، وهذا جائز، ولكن يبقى عليه ذنب عدم السعي في طلب العلم.

قال الشنقيطي: أما التَّقليد الجائز الذي لا يكاد يخالف فيه أحد من المسلمين، فهو تقليد العامِّي عالمًا أهلًا للفتيا في نازلة نزلت به، وهذا النَّوع من التَّقليد كان شائعًا في زمن النَّبي ﷺ ولا خلاف فيه.

فقد كان العامِّي، يسأل من شاء من أصحاب رسول الله ﷺ، عن حكم النَّازلة تنزل به، فيفتيه، فيعمل بفتياه.

وإذا نزلت به نازلة أخرى لم يرتبط بالصَّحابي الذي أفتاه أوَّلًا، بل يسأل عنها من شاء من أصحاب رسول الله ﷺ، ثم يعمل بفتياه.

قال القرافي: أجمع الصَّحابة على أنَّ من استفتى أبا بكر وعمر وقلَّدهما فله أن يستفتي أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما، ويعمل بقولهم بغير نكير.

فمن ادَّعى رفع هذا الإجماع فعليه الدَّليل، انتهى محلُّ الغرض منه.

وما ذكره من انعقاد الإجماعين صحيح كما لا يخفى، فالأقوال المخالفة لهما من متأخري الأصوليين كلها مخالفة للإجماع.

وبعض العلماء يقول: إن تقليد العامِّي المذكور للعالم وعمله بفتياه من الاتبِّاع لا من التَّقليد.

والصَّواب: أن ذلك تقليد مشروع مجمع على مشروعيته[1].

3 – اتِّباع الإجماع وموافقة الجماعة؛ ولذلك قلنا فيمن يُوصف بالإمَّعة هو الذي يقلِّد غيره تقليدًا مجرَّدًا عن الشَّرع والعقل.

هذا لأنَّ الإجماع مِن سبيل المؤمنين، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النَّساء: 115].

قال ابن الصَّلاح: مَن خالف إجماع المسلمين فعليه ما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النَّساء: 115][2].

---

[1] أضواء البيان 306/7 – بتصرف خفيف.

[2] أدب المفتي والمستفتي (500/2).

ونخرج بهذا؛ أنَّ الأصل في التقليد التحريم، إلا على العامي الذي لا يملك علما، فيجوز له تقليد العالم في مسألة استعصت عليه، ولا يجوز له أن يقلِّده في كل دينه، فإن سلك سلك معه وإن هلك هلك معاه، بل الواجب عليه أن يسعى في اكتساب العلم.

أو تقليد النبي ﷺ، أو تقليد الإجماع.

ومنهم من قال: إنَّ تقليد النبي ليس تقليدا بل هو اتباع، والفر ق بين التقليد والاتعباع؛ أنَّ التقلييد بلا دليل والاتباع بدليل.

وهذا لم يفهم معنى النبوَّة، فالنبي ﷺ هو الدليل نفسه، وكلامه هو الدليل نفسه، فلا يحتاج النبي ﷺ إلى دليل، وغيره يحتاج يحتاج إلى دليل وهو كلام الله تعالى أو كلام نبيِّه ﷺ، وعليه فالتقليد يكون للنبي ﷺ وللصحب الكرام؛ لأنَّهم حواريُّوا النبي ﷺ وسفراؤه، وتلامذته الذين تركهم من بعده كي يعلموا الناس.



﴿الفصل الثاني﴾

﴿ذم التقليد والتبعية﴾

لقد نهى الله تعالى ونبيُّه ﷺ عن الاتباع والتقليد الأعمى في مواطن كثير من نصوص الكتاب والسنة:

أما من الكتاب:

قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ * وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: 170-171].

قال السعدي: أخبر تعالى عن حال المشركين إذا أُمِروا باتِّباع ما أنزل الله على رسوله ﷺ -ممَّا تقدَّم وصفه- رغبوا عن ذلك، وقالوا: بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا، فاكتفوا بتقليد الآباء، وزهدوا في الإيمان بالأنبياء، ومع هذا فآباؤهم أجهل النَّاس، وأشدُّهم ضلالًا، وهذه شبهة -لردِّ الحقِّ- واهيةٌ، فهذا دليلٌ على إعراضهم عن الحقِّ، ورغبتهم عنه، وعدم إنصافهم، فلو هُدُوا لرُشْدِهم، وحسن قصدهم، لكان الحقُّ هو القَصْد، ومن جعل الحقَّ قصده، ووازن بينه وبين غيره، تبيَّن له الحقُّ قطعًا، واتَّبعه إن كان مُنصفًا.

ثمَّ قال تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: 171].

لـمَّا بيَّن تعالى عدم انقيادهم لِمَا جاءت به الرُّسل، وردَّهم لذلك بالتَّقليد، عُلِم مِن ذلك أنَّهم غير قابلين للحقِّ، ولا مستجيبين له، بل كان معلومًا لكلِّ أحدٍ أنَّهم لن يزُولُوا عن عنادهم، أخبر تعالى أنَّ مَثَلَهم عند دعاء الدَّاعي لهم إلى الإيمان، كمَثَل البهائم التي ينعِق لها راعيها، وليس لها علمٌ بما يقول راعيها ومناديها، فهم يسمعون مجرَّد الصَّوت الذي تقوم به عليهم الحجَّة، ولكنَّهم لا يفقهون فقهًا ينفعهم، فلهذا كانوا صمًّا لا

يسمعون الحقَّ سماع فهمٍ وقبول، عُمْيًا لا ينظرون نظر اعتبار، بُكْمًا فلا ينطقون بما فيه خيرٌ لهم[1].

وقال القرطبي: قال علماؤنا: وقوَّة ألفاظ هذه الآية تعطي إبطال التَّقليد، ونظيرها: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ [المائدة: 104] **الآية[2].**

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [المائدة: 104].

أي: إذا دُعوا إلى دين الله وشرعه وما أوجبه، وترك ما حرَّمه، قالوا: يكفينا ما وجدنا عليه الآباء والأجداد مِن الطَّرائق والمسالك، قال الله تعالى: أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ شَيْئًا أي: لا يفهمون حقًّا، ولا يعرفونه، ولا يهتدون إليه، فكيف يتَّبعونهم والحالة هذه؟! لا يتَّبعهم إلَّا مَن هو أجهل منهم، وأضلُّ سبيلًا[3].

وقال سبحانه: ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: 78].

أي: أجئتنا لتصدَّنا عمَّا وجدنا عليه آباءنا مِن الشِّرك وعبادة غير الله، وتأمرنا بأن نعبد الله وحده لا شريك له؟! فجعلوا قول آبائهم الضَّالين حُجَّةً، يردُّون بها الحقَّ الذي جاءهم به موسى عليه السَّلام[4].

وقوله تعالى: ﴿قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ﴾ [الأنبياء: 53].

وقال جلَّ من قائل: ﴿قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [الشُّعراء: 74].

---

[1] تيسير الكريم الرحمن (**81**).

[2] الجامع لأحكام القرآن (**211/2**).

[3] تفسير القرآن العظيم **211/3**.

[4] التَّصوير النَّبوي للقيم الخلقية والتشريعيَّة لعلي صبح، ص **178**.

قال ابن كثير: لم يكن لهم حُجَّة سوى صنيع آبائهم الضُّلَّال[1].

وقال: يعني: اعترفوا بأنَّ أصنامهم لا تفعل شيئًا مِن ذلك، وإنَّما رأوا آباءهم كذلك يفعلون، فهم على آثارهم يُهرَعون[2].

وقال ابن عبد البر بعدما سرد الآيات التي فيها ذم التقليد كقوله تعالى:

﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ * وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة: 166-167].

وقوله: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ * قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ﴾ [الأنبياء: 52-53].

وقوله: ﴿إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾ [الأحزاب: 67].

قال: وقد احتج العلماء بهذه الآيات في إبطال التقليد، ولم يمنعهم كفر أولئك من جهة الاحتجاج بها؛ لأن التشبيه لم يقع من جهة كفر أحدهما وإيمان الآخر، وإنما وقع التشبيه بين التقليدين بغير حجة للمقلد، كما لو قُلِّد رجل فكفر، وقُلِّد آخر فأذنب، وقُلِّد آخر في مسألة دنياه فأخطأ وجهها، كان كلُّ واحد ملومًا على التقليد بغير حجة؛ لأنَّ كلَّ ذلك تقليد يشبه بعضه بعضًا، وإن اختلفت الآثام فيه[3].

ثانيا من السنة:

عن عدي بن حاتم: "أتيت رسول الله ﷺ وفي عنقي صليب، فقال لي: يا عدي بن حاتم، ألق هذا الوثن من عنقك. وانتهيت إليه وهو يقرأ سورة براءة حتى أتى على هذه الآية ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: 31] قال: قلت: يا

---

[1] تفسير القرآن العظيم 348/5

[2] تفسير القرآن العظيم 146/6

[3] جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر 977/2.

رسول الله، إنا لم نتخذهم أربابًا، قال: بلى، أليس يحلون لكم ما حرم عليكم فتحلونه، ويحرموه عليكم ما أحل الله لكم فتحرمونه؟ فقلت: بلى، قال: تلك عبادتهم[1].



[1] رواه الترمذي (3095)، والطبراني (92/17) (218)، والبيهقي (116/10) (20847) قال الترمذي: غريب لا نعرفه إلا من حديث عبدالسلام بن حرب وغطيف بن أعين ليس بمعروف في الحديث، وقال الذهبي في ((المهذب)) (4108/8): فيه غطيف ضعفه الدارقطني، وقيل غضيف، وحسنه ابن تيمية في كما في ((مجموع الفتاوى)) (67/7)، والألباني في ((صحيح سنن الترمذي)) (3095).

﴿الفصل الثالث﴾

﴿أقوال السّلف والعلماء في ذمّ التقليد والتبعية﴾

عن ابن مسعود رضي الله عنه أنَّه كان يقول: اغْدُ عالما أو متعلِّمًا، ولا تَغْد إمَّعة فيما بين ذلك[1].

وعنه أيضًا قال: أَلَا لا يقلِّدنَّ أحدكم دينه رجلًا، إن آمن: آمن، وإن كفر: كفر وإن كنتم لا بدَّ مقتدين، فاقتدوا بالميِّت؛ فإنَّ الحيَّ لا يُؤمن عليه الفتنة[2]. (يريد الصحابة).

وعنه أيضًا قال: لا يكون أحدكم إمَّعة، قالوا: وما الإمَّعة يا أبا عبد الرَّحمن؟ قال: يقول: إنَّما أنا مع النَّاس، إن اهتدوا اهتديت، وإن ضلُّوا ضللت، ألَا ليوطِّن أحدكم نفسه على إن كفر النَّاس، أن لا يكفر[3].

وعنه أيضًا قال: لا يكوننَّ أحدكم إمَّعة، قالوا: وما الإمَّعة؟ قال: يجري مع كلِّ ريح[4].

وقال الخلَّال: وأخبرني حرب بن إسماعيل الكِرْماني، قال: قلت لإسحاق – يعني ابن راهوية– ما معنى قوله: (لا يكون أحدكم إمَّعة)؟ قال: يقول: إن ضلَّ النَّاس ضللت، وإن اهتدوا اهتديت[5].

قال عبد الله بن مسعود: ليوطِّننَّ المرء نفسه على أنَّه إن كفر مَن في الأرض جميعًا لم يكفر، ولا يكوننَّ أحدكم إمَّعة، قيل: وما الإمَّعة؟ قال: الذي يقول: أنا مع النَّاس؛ إنَّه لا أسوة في الشَّرِّ[6].

---

[1] رواه الطَّحاوي في ((شرح مشكل الآثار)) (407/15)، وأبو خيثمة في ((كتاب العلم)) (116)، وصححه ابن القيم في ((إعلام الموقعين)) (160/2).

[2] رواه الطَّبراني في (152/9) (8764)، قال الهيثمي في ((مجمع الزوائد)) (185/1): رجاله رجال الصحيح.

[3] رواه الطَّبراني في (152/9) (8765)، قال الهيثمي في ((مجمع الزوائد)) (185/1): فيه المسعودي، وقد اختلط، وبقية رجاله ثقات.

[4] ذكره الغزَّالي في إحياء علوم الدين 158/3.

[5] شرح السُّنَّة 560/3 ح944.

[6] المعجم الكبير للطبراني 152/9.

وفي رواية: إذا وقع النَّاس في الفتنة فقل: لا أسوة لي بالشَّرِّ[1].

وعن الفضيل بن عياض قال: اتَّبع طريق الهدى، ولا يضرُّك قلَّة السَّالكين، وإيَّاك وطرق الضَّلالة، ولا تغترَّ بكثرة الهالكين[2].

وعن كُمَيْل بن زياد أنَّ عليًّا رضي الله عنه قال: يا كُمَيل: إنَّ هذه القلوب أوعية، فخيرها أوعاها للخير، والنَّاس ثلاثة: فعالم ربَّانيٌّ، ومتعلِّم على سبيل نجاة، وهمج رعاع أتباع كلِّ ناعق، لم يستضيئوا بنور العلم، ولم يلجؤوا إلى ركن وثيق... إلى أن قال: أُفٍّ لحامل حقٍّ لا بصيرة له، ينقدح الشَّكُّ في قلبه بأول عارض مِن شبهة، لا يدري أين الحقُّ، إن قال أخطأ، وإن أخطأ لم يدر، مشغوفٌ بما لا يدري حقيقته، فهو فتنةٌ لمن فُتن به[3].

وعن ابن مسعود أنه قال: كنا ندعو الإمعة في الجاهلية الذي يدعى إلى الطعام، فيهذب معه بآخر، وهو فيكم المحقب دينه الرجال الذي يمنح دينه غيره، فيما ينتفع به ذلك الغير في دنياه، ويبقى إثمه عليه[4].

وقال ابن القيم: وكانوا يسمون – أي: الصحابة والتابعون– المقلد الإمعة ومحقب دينه، كما قال ابن مسعود: الإمعة الذي يحقب دينه الرجال، وكانوا يسمونه الأعمى الذي لا بصيرة له، ويسمون المقلدين أتباع كل ناعق، يميلون مع كل صائح[5].



[1] المعجم الكبير للطبراني (128/9)، وقال الهيثمي في ((المجمع)) (584/7): فيه خديج بن معاوية، وثَّقه أحمد وغيره وضعَّفه جماعةٌ.

[2] الاعتصام للشاطبي 1120/1.

[3] رواه أبو نعيم في ((حلية الأولياء)) (79/1)، وابن عساكر في ((تاريخ دمشق)) (255/50)، قال ابن عساكر: طريق غريب.

[4] شرح مشكل الآثار للطحاوي 407/15.

[5] إعلام الموقعين 184/2.

﴿ الفصل الرابع ﴾

﴿ الآثار والمخلفات السلبية للتقليد والتبعية العمياء ﴾

1 – التفرق والميل عن سبيل الله:

قال تعالى: ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [الأنعام: 153].

2 – الخذلان وفقدان النصير:

قال تعالى: ﴿ وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾ [البقرة: 120].

3 – التلاعن بين الأتباع والمتبوعين:

قال تعالى: ﴿ قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأُولَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ * وَقَالَتْ أُولَاهُمْ لِأُخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾ [الأعراف: 38–39].

4 – التبرؤ والحسرة:

قال تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ * إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ * وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا

كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّؤُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ [البقرة: 165-167] .

5 – العذاب المهين والاستقبال المشين في جهنم:

قال تعالى: ﴿هَذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ * جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمِهَادُ * هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ * وَآخَرُ مِن شَكْلِهِ أَزْوَاجٌ * هَذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ لَا مَرْحَبًا بِهِمْ إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ * قَالُوا بَلْ أَنتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ أَنتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا فَبِئْسَ الْقَرَارُ﴾ [ص: 55-60].

6 – التخاصم والتلاوم:

قال تعالى: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ * قَالُوا إِنَّكُمْ كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ * قَالُوا بَل لَّمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ * وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ بَلْ كُنتُمْ قَوْمًا طَاغِينَ * فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَا إِنَّا لَذَائِقُونَ * فَأَغْوَيْنَاكُمْ إِنَّا كُنَّا غَاوِينَ * فَإِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ * إِنَّا كَذَلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ﴾ [الصافات: 27-34] .

7 – التقليد يعمي عن إدراك الحقائق[1]:

هذا لأنَّ التفكير يجمد، وأنَّ المقلد لا يرى إلا ما يراه شيخه، فلا يمكن له أن يدرك الحقيقة، فهو لا يفكر.

8 – المقلد يقبل الكلام بغير حجة سواء كان خيرًا أو شرًّا[2]:

وهذا ما يوصل المسلم إلى عمى القلوب والعياذ بالله تعالى.



[1] لوامع الأنوار البهية للسفاريني **48/1**.

[2] موقع الدرر السنية – آثار التقليد والتبعية، بتصرف.

﴿الفصل الخامس﴾

﴿الفرق بين التقليد وبين الاتباع والعلم والتنحيت﴾

الفرق بين التقليد والاتباع:

كل من اتبعت قوله من غير أن يجب عليك قبوله لدليل يوجب ذلك– فأنت مقلده، والتقليد في دين الله غير صحيح.

وكل من أوجب عليك الدليل اتباع قوله فأنت متبعه، والاتباع في الدين مسوغ[1].

الفرق بين العلم والتقليد:

أنَّ العلم هو اعتقاد الشيء على ما هو عليه ويكون سبيل صحته اليقين، كقال الله وقال الرسول ﷺ.

والتقليد قبول الأمر ممن لا يُؤمن عليه الغلط بلا حجة[2].

الفرق بين التقليد والتنحيت:

أن التنحيت هو الاعتقاد الذي يعتدُّ به الإنسان من غير أن يرجحه على خلافه، أو يخطر بباله أنه بخلاف ما اعتقده، فهو منحوت في قلبه، وهو مفارق للتقليد، ما يُقلَّد فيه الغير، والتنحيت لا يُقلَّد فيه أحد[3].

خاتمة:

وفي آخر هذا المبحث، ومع ما قدَّمانه من ذمٍّ للتقليد ونهي عنه بالأدلَّة، نقول: إنَّ التقليد واجب على طالب العلم المبتدئ، فنفينا للتقليد والنهي عنه، كان لمن كان له ما يكفيه من العلم، وأما الطالب المبتدئ فليس له ذلك حيث أنه لا علم له، فإن كان لا يفهم الدليل إن استدلَّ به شيخه، فعليه تقليده أولاً حتى يتمكن من العلم، ثم يستقل.

---

[1] انظر: جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر 992/2

[2] الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري 97.

[3] الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري 97. ينظر الدرر السنية.

كذلك في قولنا بجواز تقليد العامي للعالم فهو ليس على إطلاقه، بل يقلده في مسألة استعصت عليه، فإن لم يكن له علم بشيء من الدين فيجب عليه وجوبا طلب المعلوم من الدين بالضرورة، وبه يأخذ حكم الطالب المبتدئ فيقلد شيخه حتى يتمكن من العلم.



﴿الباب السادس﴾

﴿مفهوم المذهب﴾

المذهب لغة:

مَذْهَب: مصدر ذَهَبَ، تقول: مذهَبَه بمَذْهَبِه: جعله يذهب إلى معتقده[1].

وهو المعتقد والطريقة والأصل.

المذهب اصطلاحا:

هو طريقة معيَّنة سواء في استنباط الأحكام الشرعية العملية، أو في فهم الأحكام الإجمالية، أو في تقعيد قواعد معيَّنة، أو في الحياة عموما، أو في العمل، أو في غيره...والمذاهب على أنواع سواء كانت فقهية أو أصولية أو لغوية أو دنياوية أو أخراوية.

وهو من منظور عام: مجموعة من المفاهيم ومن الأفكار والمواقف والقواعد الموجّهة التي تخص ميداناً بعينه من ميادين المعرفة أو النشاط، وتكون ذات اتساق وتجانس فيما بينها، غالباً ما يعود جميعها إلى عدد محدود جداً من المبادئ الموجهة التي تسري على كل مواقف المذهب وقواعده.

وبهذا يدل المذهب على المضمون وعلى المنهج معاً، وهو بخلاف النسق أو النظام الذي هو تجميع للمعرفة في كلٍ عضوي هو أقرب إلى النظرية، ولكنه أعم منها.

وقد تختلط كلمة "مذهب" بكلمات أخرى وتتداخل معها أحياناً في أنحاء متفاوتة، منها: العقيدة، والمدرسة، والاتجاه، والمنهج، أو النهج، وغيرها.

وهذا اللفظ، يدخل على المذاهب الصالحة والطالحة، الدنياوية والأخروية، العملية والفكرية والقلبية وغيرها، فهو لفظ شامل يشمل كل من انتهج نهجا خاصا به، فوضع له أسسا يسير عليها.



[1] ينظر: معجم المعاني الجامع.

﴿الفصل الأول﴾

﴿أنواع المذاهب﴾

تنقسم المذاهب من حيث أصلها إلى:

1 – مذهب دنياوي:

وهذا المذهب الدنياوي لا علاقة له بالعلوم الشرعية، ولا بالتعبديات من حيث أصله، ولكن يرجع بحسب النية إلى مندوب أو واجب أو مباح أو مكروه أو محرم.

وهو على هذا على قسمين:

أ – مذهب دنياوي صالح:

كمن سخَّر حياته للعمل، واتخذ ذلك مذهبا للحياة، مع إتيانه بفرائضه ومندوباته، فهو مباح من حيث الأصل، وهو واجب كفائي إن أتى به من يكفي من الأمة فيسقط الواجب عن البقية وصار مباحا في حقهم، إذ يجب أن يكون في الأمة عملة، فلو كان كل الناس علماء بالشرع، لما تقدمنا في الحضارة أبدا، ويمكن أن يكون مندوبا مأجورا عليه، إن نوى بعمله كفاية أهله ومن يقدر على إعالتهم من المسلمين.

ومذهب دنياوي فاسد.

ويمكن أن يكون مكروها، إن ترك به النوافل واستمر على تركها بحجة العمل، ويمكن أن يكون محرما إن منعه العمل عن الفرائض.

كذلك من وطن حياته على رياضة محرمة، أو غيرها، فكل هذه مذاهب دنياوية فاسدة.

2 – مذهب أخروي:

وهو ما يتعلق بأفعال المكلف، وهذا المذهب هو بدوره على قسمين من حيث الصحة والفساد:

أ – مذهب أخروي صالح:

وهذا كالمذاهب الفقهية المعتبرة، ومذهب أهل السنة في العقيدة، ومذاهب الأصوليين المعتبرة، ومذاهب أهل التفسير المعتبرة، ومذاهب أهل الحديث، ومذاهب أهل الزهد والذكر والسلوك، إن وافقوا السنة في ذلك، وغيرها ...

ب – مذهب أخروي فاسد:

وهذا كمذاهب أهل السلوك الفاسدة من أنواع الصوفية الحلولية والاتحادية، أو الغلاة من الشيعة، أو المذاهب الفلسفية الذي ربطوها بالدين، أو مذاهب المتكلمة، وغيرها من الفرق.

والمذهب الأخروي ينقسم من وجه آخر على قسمين:

أ – مذهب علمي، تعبدي:

وهي المذاهب العلمية، التي يتوصل بها إلى كيفية عبادة الله تعالى على مراده سبحانه، كالمذاهب الفقهية المعتبرة، فهي أسست للناس أسسا بما اختاره المجتهد في مذهبه سار عليها الناس، أو مذهب أهل التفسير، فقد وضع أهل العلم فيه أسسا للتفسير لا يضل فيها من سار على نهجها، وهكذا في كل أصحاب فنٍّ مذهب ومنهج متبع، ومجتهدون فيه، فهو مذهب علمي وغايته التعبد.

ب – مذهب تعبُّدي:

وهو كمذهب أهل الزهد والذكر والسلوك، فهم يأخذون ما يكفيهم من العلم، ويعتكفون على العبادة، فإن وافقوا السنة في ذلك، فهو مذهب تعبدي صالح، وإن خالفوا السنة فهو مذهب فاسد بدعي.

وهو كذلك بدوره على قسمين، من حيث الصحة والفساد:

أ – مذهب علمي أو تعبدي صالح:

هذا إن كان على نهج السلف، واستنباط المجتهد للأحكام فيه مستمدا من كيفية استنباط السلف للأحكام.

وكذلك النهج التعبدي، إن على نهج السلف فهو صالح.

ب – مذهب علمي أو تعبدي فاسد:

وهذا إن خالف السلف في طريقتهم، كمذهب أهل التأويل في تفسير القرآن فلا شك أن هذا مذهب فاسد، وكمذهب الشيعة في العقيدة، وكذهب الصوفية في الذكر والزهد، فكلها مذاهب فاسدة لمخالفتها الأصل النبوي.

﴿الفصل الثاني﴾

﴿أقسام المذاهب العلمية﴾

أولاً وكما سبق وأشرنا أنَّ المذاهب العلمية تنقسم عموما إلى أقسام حسب العلوم، وهي على ما يلي:

1 – المذهب الفقهية.

2 – المذهب الأصولي.

3 – المذهب التفسيري.

4 – المذهب العقدي.

5 – المذهب الحديثي.



﴿ المبحث الأول ﴾

﴿ مفهوم المذهب الفقهي ﴾

تقوم المذاهب الفقهية على استنباط الأحكام الشرعية العملية من الأدلة الواردة في القرآن والسنة وفق قواعد وأصول فقهية محددة، ويمكن تسميتها مدارس فقهية لاتفاقها في العقيدة والأصول الشرعية العامة، ولكن قد تختلف قليلا في الأحكام المستنبطة في ما بينها، حيث لكل مجتهد أدلَّته الصحيحة، ولكن لا تجد اختلاف تضاد بل اختلاف تنوع، فمثلا المالكية يستفتح الأذان بتكبيرتين، ويقول غيرهم بأربع، وكلاهما صحيح، فالواجب عدم التعصب إلى مذهب منهم، بل العمل بالاثنين.

والمذاهب الفقهية التي انتشرت بشكل واسع عند المسلمين، والتي أصبحت رسمية في معظم كتبهم وهي تمثل الاجتهادات الفقهية للمذاهب وأشهرها:

1 – مذهب الليث بن سعد المصري، وهو إمام أهل مصر وهو أول من سلك طريقا بين مذهب أهل الرأي ومذهب أهل الأثر على الراجح، وسلك الشافعي بعده سبيله، وفاق علم الليث علم مالك، لكن تلامذته لم يدونوا علمه كمالك، وكان الشافعي يقول: كان الليث أفقه من مالك، إلا أنَّ أصحابه لم يقوموا به[1].

2 – مذهب أبي حنيفة.

3 – مذهب مالك.

4 – مذهب الأوزاعي.

5 – مذهب الثوري.

6 – مذهب الشافعي.

7 – مذهب أحمد.

8 – مذهب داود الظاهري

وغيرهم من المذاهب المعتبرة، ولكن لم يشتهر منها إلا خمسة، وهي مذهب أبي حنيفة، وملك، والشافعي، وأحمد، وداود الأصفهاني، أحياه ابن حزم الأندلسي.

---

[1] كتاب من أعلام السلف – ثناء العلماء على الليث بن سعد.

﴿ المطلب الأول ﴾

﴿ تاريخ المذاهب الفقهية ﴾

لقد انقسم المسلمون في العصر التابعين إلى فرق كثيرة: منهم الشيعة، والخوارج، وخرج من الخوارج الأزارقة، وغيرهم، ممَّا رتَّب انقسام الناس إلى مذاهب عقائدية، وآراء فقهية خاصَّة، وتفسير خاص، فكل على مذهبه، كما سيأتي، وقد انجرَّ عن هذا التقسيم افتراء وكذب في حديث النبي ﷺ، مماَّ دفع الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ليأمر ابن شهاب الزهري بجمع السنن، قال السوطي:

وأوَّل جامع الحديث والأثر * ابن شهاب آمر له عمر

فتمسَّك جماعة بالحديث، ورأوا فيها السلامة من الآفات، ورأى آخرون أنَّ كثرة الكذب على النبي ﷺ جعلت الرواية مشكوك فيها، فمالوا إلى الرأي، خوفا من الأحاديث المكذوبة.

وبه ظهر نوعان من الفقه أحدهما أولى من الآخر:

الأول: مدرسة أهل الأثر، وهمُ الأولى.

الثاني: مدرسة أهل الرأي، يؤخذ منها ويرد.

وليس أهل الرأي لا يعملون بالسنة، لكن يؤثرون الرأي على كثير من السنن التي هي مشكوك فيه في رأيهم.

وكان أهل الأثر يأخذون بالرأي، ولكن لا يأخذون بالرأي إلا ضرورة.

وكان أهل الرأي يكثرون من الإفتاء في المسائل بالرأي، بل وصلوا إلى افتراض مسائل غير واقعية، ويضعون لها أحكاما بالرَّأي، ويسمونه بالفقه التقديري.

وكان أكثر فقهاء الأثر بالحجاز، وكان أكثر فقهاء أهل الرأي بالعراق.

وهذا لا يعني أنَّ الحجاز لم يكن فيها أهل الرأي، ولكن قليل بالنسبة لأهل الأثر، ولا يعني أنَّ العراق لم يكن فيها أهل الأثر، ولكن قليل بالنسبة الرأي.

كما يختلف أهل الرأي بين الحجاز والعراق، أنَّ أهل الحجاز يسيرون بالرأي على منهاج المصلحة، وأهل العراق يسرون بالرأي على منهاج القياس، ولم يكن ذلك النوع

من الفقه التقديري، والأقيسة في المدينة؛ لأنَّ أساس الرأي في المدينة هي المصلحة، وهي لا تقع إلا بوقوع المسألة، غالبا.

وبذلك تكوَّنت مدرسة المدينة، ومدرسة العراق.

ثمَّ تكونَّت مدرسة في مكة، ثمَّ صار لكل قطر مدرسته، وبه تشعَّبت المناهج الفقهية، وانتصب في كل بلد إمام، مثل ربيعة بن أبي عبد الرحمن بالمدينة وغيره، وعطاء بن أبي رباح بمكة وغيره، وإبراهيم النخعي والشعبي بالكوفة، والحسن البصري بالبصرة، وطاووس بن كيسان بالمين، فدارت بين هؤلاء المسائل، وأنواع الإفتاء، وكان هؤلاء قد جمعوا أبواب الفقه، وأصلوها على أصول السلف:

فجمع سعيد بن المسيب وصحبه، علوم عبد الله بن عمر، وعائشة، وابن عباس وغيرهم...

وجمع إبراهيم النخعي وصحبه، علوم عبد الله بن مسعود، وعلم علي بن أبي طالب، وغيره... وهكذا بقية العلماء...

ثمَّ جاء بعد التابعين، أي: في العصر الثالث، أتباع التابعين، وهم تلامذ للتابعين الذين هم بدورهم تلامذة للحصابة، وهؤلاء همُ الأئمَّة المجتهدون، وكلهم أتباع التابعين إلا أبو حنيفة فهو تابعي؛ لأنه شهد الصحابة في صغره، ولكنَّ شيوخه من التابعين، كإبراهيم المخعي، والشعبي، وحمَّاد بن أبي سلمة، وعطاء بن رباح، وأخذ عن الفقهاء السبعة في المدينة، ومن مات أخذ من تلامذته، والفقهاء السبعة هم: سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وأبو بكر بن عبيد، والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، وسليمان بن يسار، وخارجة بن زيد بن ثابت.

وقد نُظموا في قوله:

إذا قيل في العلم سبعة أبـــحر * روايتهم ليست عن العلم خارجـة

فقل هم: عبيد الله، عروة، قاسم * سعيد، أبو بكر، سليمان، خارجة[1]

---

[1] ينظر: إعلام الموقعين لابن القيم 19.

ويتبيَّن لنا من هذا اندماج عصر التابعين مع عصر ابتداء تكوين المذاهب الفقهية، بعد أن تكونت المدارس في عصر التابعين.

وازداد الكذب على النبي ﷺ في عصر أتباع التابعين ومن جاء بعدهم، فمنهم من يكذب استخفافا، ومنهم من يريد إفساد الدين، ومنهم يريد إرضاء الحكام وغيرهم.

ومنهم من لا يكذب بل يدلس الحديث الضعيف، أو يقلب الأسانيد كي يتقوَّى الحديث...

وعلى قدر خطر وضع الحديث والكذب، على قدر ما قيَّض الله تعالى رجالا لحفظ الدين، فكان لله رجال فذلك الوقت وفي كل وقت، فمنهم من مهمَّته تنقية الحديث وتخليصه من الشوائب، وطرح المعلول منها، وتبيين الصحيح فيها، حتى قال ابن سيرين: لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم.

ثمَّ خلصوا الأحديث من الشذوذ، واتَّجهوا إلى تدوينها، فأوَّل من جمع الأثر، ابن شهاب ولكنه لم ينتقي الرجال فوضع فيه الصحيح والضعيف، ثمَّ جمع مالك الموطأ فجمع فيه الصحيح، لكنه وضع فيه الموقوفات والمقطوعات وآرائه، وبوَّبه على أبواب الفقه، وكذا ابن جريج، وهُشيم وغيره، قال السيوطي:

أول جامع الحديث والأثر * ابن شهاب آمرً له عُمــــر

وأول الجامع للأبـــواب * جماعة في العصر ذو اقتراب

كابن جُريج وهُشيم مالك * ومعمر وولد المبـــــارك

فأخذ العلماء يسندون الأحاديث ليُعرف الرواة بأنهم مشهورون بالضبط والعدالة، إلا أنَّ الإرسال كان كثيرا في عصر الأئمَّة المجتهدين من أتباع التابعين كمالك، وأبي حنيفة من صغار التابعين، فهم يقبلون من التابعي أن يقول قال رسول الله ﷺ، لكن تُتُبِّعَ هذا بعد ذلك فكان كله متصلا، وكان هذا فعلهم لأنهم لا يروون إلا عن الثقات الجبال في علم والصدق، فإذا اطمأنوا لهم رووا عنهم.

ثمَّ فُرض بعد ذلك اتِّصال السند مع عدالة الرواة وضبطهم، وهذا في عصر الأئمَّة المجتهدين من الطبقة الرابعة، فكان الشافعي لا يقبل المرسل إلا أن وجد ما يعضده،

وأما الإمام أحمد فيرى المراسيل ضعاف لا ينظر إليها، ثم جمع المسند، وكان مسندا كما أراده، وبه قد صفت الأحاديث من أكدار الوضع والكذب.

وبما جمعه، الأئمَّة من أحاديث على أبواب الفقه، وآرائهم فيها القولية أو الإشارية، سمِّيت مذهبا، وهو مذهب أهل الأثر.

ومذهب أهل الرأي كانوا أقل عناية بالأثر.

ويتبيَّن لنا من هذا أنَّ عصر المدارس كان عصر التابعين، وعصر المذاهب كان هو عصر أتباع التابعين، وأنَّ الفروق التي بينهم، أن جماعة اتجهت للأثر وهو الأصح، وجماعة اتجهوا للرأي وهو جيد إن تمكنَّ من الحديث وأعطاه حقه فلم يجد فيه شيأ اتَّجه للرأي.

ثمَّ اختلف أئمَّة الأثر في بعض المسائل الخفيفة، وهذا الاختلاف يعود لاختيارهم أدلتهم من الحديث، وكلهم فيه خير.

ثمَّ اختلف أهل الرأي اختلافا واسعا، بسبب وسع الرأي وتخيل المسائل، فكثر فيه القيل القال، حتى أنَّ المتأخرين طرقوا أبواب المنطق والفلسفة وغيرها.

وأمَّا أصول المذاهب الفقهية، فلقد ذكرناها في آخر الجزء الأول من هذه الموسوعة، وكل الجزء الثاني، والثالث، وهم يختلفون فيها على حسب اختلافهم في قبول بعض مصادر الاستدلال، ولا شكَّ أنهم متفقون في الكتاب والسنَّة، ثمَّ اختلفوا في البقية، ومن أسوئ ما اختلفوا فيه هو سنة الخليفة الراشد، فمن ردَّها فإنَّا نسأل له السلامة، وكذا فتوى الصحابي.

وعلى كل حال، فلكل منهم اختيار في مصادره، واختيار في أدلة مصادره، كما اخترنا نحن المصادر في هذه الموسوعة، وفصَّلناها بما يليق في رأيينا.



﴿ المبحث الثاني ﴾

﴿ مفهوم المذهب الأصولي ﴾

لا شك أن لكل مذهب من المذاهب الفقهية أصولًا فقهية تخصه دون غيره من المذاهب، كما أن هناك أصولًا فقهية متفقًا عليها بينهم، تعتبر أصلًا في هذا العلم.

وقد انفرد المسلمون بعلمين أساسيين في التوثيق والإبداع النظري وهما علم أصول الفقه، وعلم مصطلح الحديث وأصوله، فالأول لضبط مناهج الاستنباط والاجتهاد ومعرفة الحكم الشرعي بنحو صحيح، والثاني لغربلة الحديث المروي والتعرف على الحديث النبوي الثابت الصحيح والحسن والضعيف والموضوع، سواء من طريق المتن، أو عن طريق السند المنقول والرواية الصادرة من الراوي والمنسوبة إلى النبي ﷺ.

وأصول الفقه كما عرفناه بأكثر من وجه في هذه الموسوعة، هو:

هو معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها.

أو هو القواعد التي يوصل البحث فيها إلى استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية، أو هو العلم بهذه القواعد.

واستمد العلماء أصول الفقه من حقائق الأحكام الشرعية وتصوراتها لا من جزئياتها.

كذلك استمدوا كثيراً من قواعد الاستنباط من اللغة العربية التي جاء بها القرآن والسنة مصدرا التشريع الأصليان.

ومن هذا المنطلق، كان لكلٍّ مذهب أصوله الخاصَّة التي يبني عليها أحكامه، ومنهم من اجتهد في علم الأصول كما يجتهد الفقيه في استنباط الأحكام الشرعية العملية، فالأول لا يتبع مذهبا، بل يأخذ بالراجح من الأقوال في المسائل الأصولية، وإن لم يرضه شيء، استنبط تعريفا خاصا، وكذا في مصادر الاستدلال كل له اختياره فيها، وكذلك اختيار أدلة مصادر الاستدلال، فلكل منهم اختيار في مصادره، واختيار في أدلة مصادره، كما اخترنا نحن المصادر في هذه الموسوعة، وفصَّلناها بما يليق في رأيينا، فيمكن اعتبار هذا النهج الذي انتهجناه مذهبا أصوليًّا.

وأمَّا تاريخ أصول الفقه:

فتاريخه تاريخ النبوَّة ولكنَّه كان سليقة فيهم، وأول من دوَّن وأصَّل أصول الفقه هو الشافعي رحمه الله تعالى.

ومن المهم أن نعلم أن المؤلفات في علم أصول الفقه يمكن تقسيمها بعدة اعتبارات ذكرها أهل العلم:

فباعتبار المذاهب الفقهية هناك كتب أصولية على المذهب الحنفي، وأخرى على المذهب المالكي، وثالثة على المذهب الشافعي، وكتب على المذهب الحنبلي، وعلى المذهب الظاهري، وآخر مستقل لا ينتمي لمذهب خاص.

وباعتبار النظر إلى منهج الكتابة، وطريقة التأليف هناك كتب أُلِّفَتْ على طريقة المتكلمين، وهي التي اتجه أصحابها إلى تحرير المسائل الأصولية، وتقريرها تقريرًا يقوم على الدليل العقلي، دون نظر إلى ما يتفرع عنها من فروع فقهية، وهذ مطروح وقد بينَّا ضررها في أول كتاب من هذه الموسوعة.

وهناك كتب أُلِّفَتْ على طريقة الفقهاء اتجه أصحابها إلى ربط القواعد الأصولية بالفروع الفقهية، بمعنى: أنهم جعلوا الأصول تابعة للفروع، بحيث تتقرر القواعد على مقتضى الفروع الفقهية، باعتبار أن هذه القواعد إنما هي لخدمة الفروع.

وهناك كتب أُلِّفَتْ على طريقة الجمع بين الطريقتين طريقة المتكلمين وطريقة الفقهاء فاتجه أصحابها إلى ذكر القاعدة الأصولية، وإقامة الأدلة عليها، ثم المقارنة بين ما قاله المتكلمون وما قاله الفقهاء، مع المناقشة والترجيح، ثم ذكر بعض الفروع المخرجة عليها.

وهناك اتجاه رابع سُمِّيَ اتجاه تخريج الفروع على الأصول، بحيث تُذكر القاعدة الأصولية، وآراء العلماء فيها، دون الخوض في أدلة كل مذهب، ثم يُفرع عليها بعض الفروع الفقهية، إما على مذهب معين، وإما مع المقارنة بين مذهبين مختلفين، كالحنفية والشافعية، مثلا، أو الشافعية والمالكية والحنابلة وهكذا، هذا خلاصة ما ذكره أهل العلم في مؤلفات أصول الفقه، وأنت ترى أنها أوسع من أن تحصر في أصول الفقه على المذاهب الفقهية الأربعة المشهورة، فالمستقلون بالتأليف في أصول

الفقه على آرائهم الخاصَّة كثر، منهم الإمام الشوكاني، فله آراؤه الخاصَّة، ومنه هذه الموسوعة، وغيرها من المؤلفات.

هذا باختصار شديد.



﴿ المبحث الثالث ﴾

﴿ مفهوم المذهب التفسيري ﴾

يراد بالمذهب التفسيري هو ما يختاره الإمام من منهج في تفسير القرآن، وهذا أمره يسير، فالقوم فيه على قسمين:

الأول: منهج صالح:

وهو ما يسمى بالتفسير بالمأثور، وهو فعل السلف والخلف الصالح من بعدهم، فهم يقفون على تفسير النبي ﷺ، ثم تفسير الصحابي، ثم التابعي، ثم أتباع التابعين.

الثاني: منهج فاسد:

وهذا المنهج واسع مع فساده، فمنهم المؤوِّلون، وهمُ الذين يحملون اللفظ على خلاف معناه المراد ويدعون أنَّ ذلك بقرينة، والصحيح أنه إن كانت له قرينة فهو الظاهر، ولكن لا قرينة فيه إلا العقول، ومنهم التفسير الإشاري الصوفي، من ذلك قولهم: نحن نقرأ ما بين السطور، ونقرأ ما وراء اللبس، وقولهم: أنتم تفسرون الظاهر ونحن نفسر الباطن، وهذا لا دليل عليه، فهو فاسد، بل حتى ما يدعون لا قواعد فيه، فهم يميلون بالتفسير على حسب الذوق، وكل يرى تفسيرا على حسب ذوقه.



﴿المبحث الرابع﴾

﴿المذهب العقدي﴾

الأصل أنه لا مذاهب في العقيدة؛ لأنه لا اجتهاد فيها، وهذا مبحث يحتاج مجلدات إذا ما أردت التفصيل وبيان الفرق الضالة، وأصلها، وسبب ظهورها وغير ذلك، ولكنَّا نختصر الأمر ببيان العقيدة السليمة، وما عدا هذا فهو مذهب باطل.

1 – عقيدة أهل السنة والجماعة لها ستة أركان:

الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره.

فالإيمان بالله: يكون بإثبات وجوده، وتوحيده في عبادته، وتوحيده في الخلق والملك والتدبير، وتوحيده في أسمائه وصفاته.

والإيمان بالملائكة: هو إثبات وجودهم، وتوقيرهم، والعلم أنهم خير خلق الله تعالى، ولا نطلب منهم شيأ، ونطلب شفاعتهم، بل هم خلق مبجَّلون لا حول لهم لا قوَّة إلَّا بالله تعالى.

والإيمان بالكتب: هو إثبات أنها كلها من عند الله تعالى، وكلها نسخها القرآن، وأنه لا يجوز العمل بالمنسوخ، ويجب الوقوف على الناسخ والعمل به وحده وهو القرآن.

والإيمان بالرسل: وهو الإيمان بهم جميعا، وتوقيرهم توقير الملائكة، وأنَّ محمد ﷺ خاتمهم سيدهم، ولا يجوز العمل بشرع أحد منهم لأنَّ شرائعهم منسوخة، نسخها شرع محد رسول الله ﷺ، وأن الرجعة لعيسى ابن مريم ﷺ، ينزل حكما نبيا في الأرض، يحكم بشريعة محمد رسول الله ﷺ.

والإيمان باليوم الأخر: يكون بالإيمان به وبمقدماته، فنؤمن بالموت، وبعذاب القبر، ونعيمه، وبأهوال يوم القيامة، وبالميزان، والصراط، والقنطرة قبل الجنَّة يقتص منها أهل الجنة قبل دخولها، ونؤمن بالجنة والنار، وأنَّ من أهل النار من يخرج منها بشفاعة الله تعالى، ثمَّ يأذن الله للرسل والأنبياء فيشفعون، فالصحابة، والشهداء، والعلماء فسائر المؤمنين فيشفعون في قوم أُدخلوا النار، ونؤمن أنَّ الجنة والنار مخلوقات من خلق الله

تعالى، وأنَّ أهل الجنة خالدين فيها أبدا، وأنَّ أهل النار منهم من يخلد فيها أبدا، ومنهم من يخرج فيدخل الجنة فيخلد فيها أبدا.

والإيمان بالقدر: وهو الإيمان بأنَّ الخير والشر كله من عند الله تعالى، والشر ليس لله تعالى، ولكنَّه أذن للمذنب أن يذنب ولم يأمره، بعد أن بيَّن له الحجَّة وأرسل له الرسل والكتب، وكذلك أذن للمحسن أن يحسن.

ثم تأتي الفروع:

فنؤمن أنَّ القرآن كلام الله غير مخلوق، ونؤمن بما أثبت الله تعالى لنفسه في كتابه، أو أثبته له رسوله ﷺ في سننه، كالاستواء على العرش، والنزول، واليد، والساق، والوجه، بلا تكييف، ولا تشبيه.

ونؤمن أنَّ أصحاب الرّسل قاطبة خلق مبجَّلون جعلهم الله تعالى وزراء لأنبيائه، ونؤمن أنَّ أصحاب محمد ﷺ خير الأصحاب، لم يكن أحد في مقامهم قبلهم ولا بعدهم، وإن بغى أحدهم على الآخر، فنثبت الحقَّ لصاحب الحق، ولا نشتم الباغي، وإن سُئلنا على علي ومعاوية، نقول: الحق مع علي رضي الله عنه، ولا نشتم أحدا ممَّن عادا عليًّا، ونكل أمره إلى الله تعالى، ونذكرهم بخير كلهم، ونكف ألسنتنا عمَّا بدر منهم، فهم غير معصومون.

وننظر إلى أوامر الله تعالى وأوامر نبيه ﷺ على قسمين:

أموامر تطبق.

وأخبار تُصدر.

ولا نفرق بين الكتاب والسنة، وكل ما صح من السنة، يعمل به في أصول الدين وفروعه، ونؤمن أن أوامر النبي ﷺ، فيها الواجب والمندوب، ونهيه فيه نهي كراهة، ونهي تحريم، وفيه ما أباحه النبي ﷺ، فحال السنة كحال القرآن تدور على أحكام التكليف الخمس.

وغير ذلك ممَّا هو موجود في كتب العقيدة لأهل السنة والجماعة.

وكل هذا الإيمان يجب أن يكون يقينيًّا لا يشوبه شك.

ومن خالف هذا، فليراجع نفسه قبل أن يأتيه اليقين.

﴿ المبحث الخامس ﴾

﴿ مفهوم مذهب أهل الحديث ﴾

هو مذهب تقوم أسسه عموما، على الكتاب والسنَّة، فأقوال الصحابة، فالتابعين، وهي العصور الذهبية التي أخبر عنها النبي ﷺ.

ولكن مذهب أهل الحديث مذهب عام، وهو باختصار على ما يلي:

1 – مذهب أهل الحديث في العقيدة:

هو إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه أو أثبته له نبيه ﷺ من أسماء وصفات، وإثبات النبي ﷺ يكون بالخبر الصحيح ولا همَّ إن كان هذا الخبر غريبا أو عزيزا أم مشهورا أم مستفيضا أم متواترا، فكلهم سواء إن ثبتوا.

وهذا الاعتماد ليس في إثبات الأسماء والصفات فحسب، بل هو في سائر عقائد المسلم، فالعقيدة عند أهل الحديث توقيفية، لاجتهاد ولا استنباط فيها.

كما قسَّموا الكلام الربَّاني سواء من القرآن أو السنَّة إلى قسمين بديعين يسلم المسلم باتباع هذا التقسيم:

وهما: أوامر، وأخبار.

وحكموا على الأخبار بالتصديق إن صحت مهما كانت.

وحكموا على الأوامر أن تنفذ إن صحت مهما كانت.

وسلَّموا في فهم المسائل المستعصية إلى فهم الصحابة والتابعين وأتباعهم، وهم بهذا أحسن الناس اعتقادا.

2 – أما في الفقه:

فلا ينتسبون إلى مذهب، فإن قلت لأحدهم من شيخك سيقول: هو رسول الله ﷺ، ثم الصحابة، ثمَّ التابعين فأتباعهم، وإن قلت له ما مذهبك سيقول: مذهبي الإسلام، وهم بهذا أنقى الناس مذهبا، فيستنبطون الأحكام الشرعية العملية من أصل الكتاب والحديث، فإن أعياهم ذلك توجهوا، لآراء الصحابة، فإن أعياهم ذلك، توجهوا لآراء التابعين، فإن أعياهم ذلك توجهوا إلى آراء أتباع التاعين، فكان هذا لهم كفاية، فإن

فرضنا أنهم لم يجدوا من ذلك شيأ، استعملوا القياس والمصالح وغيرها ضرورة لا أصلا.

وأمَّا الأئمَّة المجتهدون، فهم بالنسبة لهم أساتذة ومعلِّمون مبجَّلون لا أكثر، وكان الشافعي يُعدُّ شيخا لأحمد، فلمَّا اكتمل علم أحمد استقلَّ واعتبره منافسا، وذلك من قوله تعالى: ﴿ وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ ﴾ [المطففين: 26].

3 – وأمَّا في التفسير:

فمنهج أهل الحديث هو التفسير بالمأثور، فيفسرون القرآن بقول النبي ﷺ، فإن لم يجدوا فبأقوال الصحابة، فإن لم يجدوا فبأقوال التابعين، فإن لم يجدوا فبأقوال أتباع التابعين، فإن أعياهم ذلك بحثوا في اللغة، وفي قواعد التفسير.

4 – وأما في علم أصول الفقه:

فأسلم مذهب هو مذهب أهل الحديث، فقد جرَّدوا علم الأصول من الفلسفة وعلم الكلام، وعلم المنطق إن وُضع في غير محله، فهم على العقد القديم لعلم الأصول كما كان سليقة عند السلف، وما أصَّله الشافعي، فهم في سلامة من الآفات فيه.

فتفهم من هذا أنَّ مذهب أهل الحديث شامل لا يختص بفن دون فن، فمذهب أهل الحديث هو الدين نفسه، من خرج عليه فقد ضل الصراط المستقيم.

ولم يكن مذهب من قبل إلا مذهب أهل الحديث، وستندثر المذاهب ويبقى مذهب أهل الحديث إن شاء الله تعالى، هذا باختصار شديد.

وسيأتي في المبحث القادم أقوال أهل العلم في مدح أهل الحديث ومذهبهم.



﴿ المبحث السادس ﴾

﴿ من أسباب اختلاف المسلمين في مذاهبهم الإسلامية العامية ﴾

من الأسباب التي أدخلت الاختلافات في عقائد المسلمين وفقههم:

1 – دخول كثير من أهل الكتاب والمجوس وغيرهم للإسلام:

وهذ لا إشكال فيه، والإشكال أنهم لمَّا دخلوا للإسلام في رؤوسهم بواقي دينهم وأفكارهم واعتقاداتهم المنحرفة القديمة، وقد استولت على مشاعرهم، فكانوا يفكرون ويتدبرون في الحقائق الإسلامية على ضوء قواعد دياناتهم القديمة، ولا شكَّ أنَّ هذا سيكون له نتائج خطيرة، فتدخلوا في القدر وتكلموا في الجبر والاختيار، وصفات الله تعالى، وساقوا عليه شيئا من الفلسفة فزاد الطين بلة.

كما يجب أن نعلم أن ليس كل من دخل للإسلام من نصارى أو يهود أو مجوس هم على هذه الحالة، قطعا لا، فمنهم من سلَّم لله تعالى في دين الإسلام تسليما تاما، ومنهم من دخل وفي رأسه أفكاره القديمة، ولم يرد بذلك تخريب الإسلام، بل ظنَّ أنه ذو نفع، ومنهم من علم أنه يخرب في الإسلام من الداخل وهو قاصد لذلك، فما كان دخوله أولا إلا ليفسد الدين ويبث أفكارا منحرفة، من هؤلاء الزنادقة وغيرهم، فقد نشروا من الأخبار المكذوبة ما الله به عليم.

قال ابن حزم:

الأصل في خروج أكثر هذه الطوائف عن ديانة الإسلام، أنَّ الفرس كانوا من سعة الملك، وعلو اليد على جميع الأمم، وجلالة النظر في أنفسهم، حتى أنهم كانوا يسمون أنفسهم الأحرار والأبناء، وكانوا يعدون جميع الناس عبيدا لهم، فلما امتُحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدي العرب، كان العرب عند الفرس أقل الأمم خطراً، تعاظمهم الأمر، وتضاعفت لديهم المصيبة وراموا كيد الإسلام بالمحاربة في أوقات شتى، وفي كل ذلك يظهر الله الحق... فرأوا أن كيده على الحيلة أنجع، فأظهر قوم

منهم الإسلام، واستمالوا أهل التشيع، بإظهار محبة أهل البيت، واستبشاع ظلم علي ثم سلكوا بهم مسالك حتى أخرجوهم عن طريق الهدى[1].

وكلام ابن حزم وإن كان على فرقة منحرفة من فرق الشيعة، إلا إنه ينطبق على كثير من الطوائف والفرق وحتى بعض المذاهب الأخرى.

2 – دخول علم الفلسفة على المسلمين وترجمتها:

فلقد كان لترجمة الكتب الفلسفية أثر كبير واضح في الخلاف، حيث غزا الفكر الإسلامي الأصلي الغض الطري الفطري السليم، كثير من الأفكار المنحرفة التي هي بدورها مبنية على أسس باطلة، كالفلسفة، وكل المذاهب القديمة في الكون، فكل من كان له شيء من اعتقاد وعلم قبل إسلامه، أراد أن يمارسه في الإسلام، حتى اغتر بهم المسلمون، فتكلموا في الكون، والمادة، وما وراء الطبيعة، وقاسوا الأمور بالمعقول لا بالمنزول، وظهر في المسلمين من انتسب إلى العلم ولكنَّه سار على درب الفلاسفة القدماء وأخذ بطريقتهم، حتى ظهر الشكِّيون، وهم ينزعون في الشك منزع السوفسطائيين الذين ظهروا في اليونان وروما.

والسوفسطائي: معناه مموِّهين الحكمه، وهم مجموعه من المفكرين اليونانيين قبل سقراط، ظهر أغلبهم فى القرن الرابع قبل الميلاد، وكانو يعلمون الخطابه وفنون الجدل للشبان الطموحين، ونهج المتكلمين هو نفس نهج هؤلاء.

فولد من هذا الفكر، مذهب كلامي تفكيري، فوجد مفكرون يفكرون في عقائد المسلمين، ويحللون ذات الله تعالى تحليلا فلسفيا، ويقبلون من ذلك ما قبل بالعقل، منهم المعتزلة، والكلابية، والماتوردية، والأشعرية...

3 – ظهور القصص والخرافات:

فقد ظهر في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه، قصَّاصون، يقصون القصص على الناس وكره الإمام علي رضي الله عنه ذلك، حتى طرد القصاص من المساجد، لما كانوا يضعون في أذهان الناس من خرافات وأساطير، تؤثر في أنفس الناس، وبعضها مأخوذ من شرائع قديمة بعد أن دخلها التحريف.

---

[1] ابن حزم/ الفصل 273/2، وانظر: المقريزي/ الخطط 362/2.

4 – استنباط الأحكام الشرعية:

فكان في أول ما كان، الرجوع في كل شيء إلى الكتاب والسنة، فظهر الرأي، حتى قدم بعضهم اللغة على الكتاب، وظهرت الفلسفلة، فأصبح الاستنباط بالتشكيك قبل كل شيء، ثم ظهر لفظ المتواتر في حديث النبي ﷺ، فاختلفت الآراء فيما بين هؤلاء وحدهم، وثبت قوم على العهد القديم، عهد رسول الله ﷺ صحبه لم يتزحزحوا عنه طرفة عين، ثابتون عليه كالجبال، وهم أهل الحديث من أهل السنة.

قال عنهم أبو بكر بن أبي دواد الساجستاني رحمهما الله تعالى في خاتمة حائيَّته:

ودع عنك آراء الرجال وقولـــــهم * فقول رسول الله أولى وأشـــرح
ولا تك من قوم تلهو بدينــــــــهم * فتطعن في أهل الحديث وتقدح
إذا ما اعتقدت الدهر يا صاح هذه * فأنت على خير تبيت وتصـــبح[1]

وقال الشافعي رحمه الله تعالى:

كلُّ العلوم سوى القرآنِ مشغَلةٌ * إلا الحديث وإلا الفقه في الدِّينِ
العلم ما كان فيه قال حدَّثَـــنا * وما سوى ذاك وَسواسُ الشياطينِ[2]

وقال عبد الله بن الإمام أحمد رحمهما الله تعالى أنشدني أبي:

دين النبيِّ محمدٍ أخبــــــارُ * نعمَ المطيةُ للفتى الآثـــارُ
لا ترغبنَّ عن الحديث وأهله * فالرأي ليلٌ والحديث نهارُ
ولربَّما جهِلَ الفتى أثرَ الهُدى * والشمسُ بازغة لها أنـوارُ[3]

وقال أبو طاهر أحمد بن إبراهيم السِّلَفي رحمه الله تعالى.

إنَّ عِلْمَ الحديث علمُ رجال * ترَكوا الابتداعَ للاتِّبــــــاعِ
فإذا جنَّ ليلُهم كتَبَــــــوه * وإذا أصبحوا غدَوْا للسماعِ[4]

---

[1] آخر ثلاثة أبيات من حائية أبي بكر بن أبي داود.

[2] طبقات الشافعية الكبرى (1 / 297) لتاج الدين السبكي، البداية والنهاية (10 / 254) لابن كثير.

[3] جامع بيان العلم وفضله (2 / 35)، وفي شرف أصحاب الحديث (ص: 76) للخطيب: قيل إنها لعبدة بن زياد الأصبهاني، ونسبها بعضهم لغيرهما، والله أعلم.

[4] تاريخ دمشق (5 / 210) لابن عساكر، وتذكرة الحفاظ (4 / 1303)، وسير أعلام النبلاء (21 / 36) للذهبي.

وقال أبو طاهر السِّلفي أيضًا رحمه الله تعالى.

يا قاصدًا عِلمَ الحديث يذمُّه * إذ ضلَّ عن طرق الهداية وهمُهُ
إن العلوم كما علمتَ كثيرةٌ * وأجلُّها فِقه الحديث وعلمُـــهُ
من كان طالبَه وفيه تيقُّـــــظ * فأتمُّ سهمٍ في المعالي سَهمُـهُ
لولا الحديثُ وأهله لم يستقِم * دينُ النبي وشذَّ عَنا حُكمُـــهُ
وإذا استرابَ بقولنا متحذلِـقٌ * فأكَلُّ فهمٍ في البسيطة فَهمُهُ[1]

قال محمد بن جرير الطبري رحمه الله تعالى.

عليكَ بأصحاب الحديث فإنهـم * على نَهج للدِّين لا زال معلــــمَا
وما الدين إلا في الحديث وأهلـه * إذا ما دَجى الليل البهيمُ وأَظْلَـمَا
وأعلى البرايا مَن إلى السنن اعتزَى * وأغوى البرايا مَن إلى البِدَع انْتَمَى
ومَن ترك الآثار ضلَّل سعيَـــــــه * وهل يَترُك الآثارَ من كان مُسلِـمَا[2]

فلم يثبت على الحق من أول العصور إلى يومنا هذا إلا أهل الحديث من أهل السنَّة، فإن رمت فقها، فعليك بفقه أهل الحديث لا آراء الرجال، وإن رمت أصولا وقواعدا، فعليك بالأصول على نهج أهل الحديث، وإن رمت تفسيرا، فعليك بتفسير أهل الحديث، وكن مقتديا بهم، لا مقلِّدا مثل دابة قيدت رقبتها بربقة حيثما سار سيدها سارت، بل كن مقلدا للمصطفى ﷺ تابعا لصحبه، تفز بشرف الدنيا وكرامة الآخرة، واسمع لقول الأمير الصنعاني رحمه الله تعالى:

سلام على أهل الحديث فإنــني * نشأت على حب الأحاديث من مهـــدي
هم بذلوا في حفظ سنة أحـــمد * وتنقيحها من جهدهم غاية الجـــــــهد
وأعني بهم أسلاف أمةِ أحـــــمد * أولئك في بيت القصيد هُمُ قصـــــدي
أولئك أمثال البخاري ومسلـــــم * وأحمد أهل الجدّ في العلم والجِـــــد
بحور وحاشاهم عن الجزر إنـــما * لهـم مـدد يأتـي مـن اللّه بالمـــــد
رووا وارتووا من بحر علم محمـد * وليست لهم تلك المذاهـــب مـــن ورد

[1] تاريخ دمشق (5 / 211) لابن عساكر، البداية والنهاية (12 / 308) لابن كثير.
[2] تاريخ دمشق (52 / 201) لابن عساكر، وعزاها بعضهم لهبة الله بن الحسين الشيرازي.

كفاهم كتاب اللّه والسنة التي كفته * قبلهم صحب الرسول ذوي المـــــجد

أأنتم بأهدى أم صحابة أحــــــــمد * وأهل الكساء[1] هيهات ما الشوك كالورد

أولئك أهدى في الطريقة منكـــــم * فهو قدوتي حتى أُوسَّد في لحـــــــدي

وشتان ما بين المقلد في الهــــدى * ومن يقتدي والضد يعرف بالضـــــــد

فمن قلَّد النعمان أصبح شـــــارباً * نبيذاً وفيه القول للبعض بالحــــــــد

ومن يقتدي أضحى إمام معــــارف * وكان أويساً في العبادة والزهـــــــــد

فمقتدياً في الحق كن لا مقلــــداً * وخل أخا التقليد في الأسر بالقـــــد

فرحم الله أهل الحديث من أهل السنَّة.



[1] أهل الكساء هم: علي وفاطمة والحسن والحسين، جاء في صحيح مسلم **6261**: عن صفية بنت شيبة، قالت: قالت عائشة: خرج النبي ﷺ غداة وعليه مرط مرحل، من شعر أسود، "فجاء الحسن بن علي فأدخله، ثم جاء الحسين فدخل معه، ثم جاءت فاطمة فأدخلها، ثم جاء علي فأدخله، ثم قال: { إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا }[الأحزاب: **33**].

﴾ الباب السابع ﴿

﴾ كيفية استنباط الحكم الشرعي ﴿

يمر الحكم الشرعي المراد الوصول إليه في مسألة ما على مراحل مرتَّبة وجوبًا، فإذا عرضت المسألة على المجتهد فجب عليه:

أوَّلا: تصوُّر المسألة المقصودة تصوُّرا صحيحا وفهما دقيقا، حتى يستطيع الحكم عليها، فالحكم على الشيء فرع من تصوُّره[1]، وهذا ما أمر عمر بن خطاب به أبا موسى الأشعري حيث قال: أمَّا بعْدُ؛ فإنَّ القَضاءَ فَريضةٌ مُحْكَمةٌ وسُنَّةٌ مُتَّبَعةٌ، ...، الفَهْمَ الفَهْمَ فيما يَختَلِجُ في صَدْرِك ممَّا لم يَبلُغْك في الكِتابِ أو السُّنَّةِ، اعْرِفِ الأمْثالَ والأشْباهَ ثُمَّ قِسِ الأمورَ عنْدَ ذلك، فاعْمِدْ إلى أحَبِّها عنْدَ اللهِ وأشْبَهِها بالحَقِّ فيما ترَى...[2].

فبيَّن عمر رضي الله عنه أنَّ أوَّل ما يلزم المجتهد هو فهم المسألة، إذ كيف سيفتي فيها وهو لم يفهمها، وعليه فيجب على المجتهد أن يتأنَّى في المسألة المرادة، ولو أخذ منه فهمها أياما أو شهورا، فالأناة واجب في الإفتاء، والأناة خصلة يحبها الله تعالى ويحبها النبي ﷺ، فعن عبد الله بن عباس: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قالَ لأشجِّ عبدالقيس: إنَّ فيكَ خَصلتينِ يحبُّهُما اللَّهُ: الحِلمُ، والأَناةُ[3].

مثال: سلطان مسلم قال لزوجته: والله أنت طالق لو بت الليلة في أرض تحت سلطاني، وكانت كل الأرض تحت سلطانه، ثمَّ ندم على ذلك فما الحل؟

فيتصور المجتهد المسألة، ويضع نفسه مكان السلطان، وينظر إلى أي: مدى يصل سلطانه، وهل هذا السلطان سلطان حقيقي أم معنوي؟ وهل كل مكان في الأرض يجوز شرعا أن يكون تحت سلطان الملك؟

---

[1] ينظر: شرح الكوكب المنير 1//50.

[2] مختصر: أخرجه الدارقطني (207/4) واللفظ له، والبيهقي في (الخلافيات) (5517)، وابن عساكر في (تاريخ دمشق) (70/32).

[3] أخرجه البخاري 87، ومسلم 17، والترمذي 2011، وابن حبان 7204، أبو داود 453/3، وغيرهم.

فبعد طرح كل هذه الأسئلة والإجابة عليها، يتبيَّن للمجتهد، أنَّ سلطان الملك وملكه هو سلطان وملك معنوي، لا حقيقي، فالله هو ملك الملوك وهو سبحانه يملك كل شيء، ويتبيَّن له معه ذلك، أنه يوجد أماكن في الأرض لا تدخل تحت سلطان الملك، وهو المساجد، وذلك من قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ﴾ [الجن: 17].

فيخرج بهذا أنَّ المساجد لا تدخل تحت سلطان أحد، فللمرأة أن تبيت في المسجد، فيبر الملك يمينه، ولا تطلق المرأة.

وكل هذا كان من تصور المسألة تصورا صحيح، مع الأناة في تدبر المسألة وعدم الإسراع في الحكم عليها.

ثانيا: بعد تصور المسألة يبحث عن نص في الكتاب أو في السنة على حد سواء لا يفرق بينهما، كما وجد في المثال السابق آية: ﴿ وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ﴾ [الجن: 17].

مثال آخر: سأل سائل: هل لحم الحمير الإنسية حرام؟ وهو يسأل لأنَّ لحوم الحمير الوحشية حلال.

فيتصوَّر المسألة تصورا صحيحا، ثم ينظر في الكتاب فلا يجد فيه شيأ في هذا، فينظر في السنة، فيجد فيها عن أنس بن مالك قال: صَبَّحَ النَّبيُّ ﷺ خَيْبَرَ وقدْ خَرَجُوا بالمَسَاحِي علَى أعْنَاقِهِمْ، فَلَمَّا رَأَوْهُ قالوا: هذا مُحَمَّدٌ والخَمِيسُ، مُحَمَّدٌ والخَمِيسُ، فَلَجَؤُوا إلى الحِصْنِ، فَرَفَعَ النَّبيُّ ﷺ يَدَيْهِ وقالَ: اللَّهُ أكْبَرُ! خَرِبَتْ خَيْبَرُ، إنَّا إذَا نَزَلْنَا بسَاحَةِ قَوْمٍ، فَسَاءَ صَبَاحُ المُنْذَرِينَ. وأَصَبْنَا حُمُرًا، فَطَبَخْنَاهَا، فَنَادَى مُنَادِي النَّبيِّ ﷺ: إنَّ اللَّهَ ورَسولَه يَنْهَيَانِكُمْ عن لُحُومِ الحُمُرِ، فَأُكْفِئَتِ القُدُورُ بما فِيهَا[1].

[1] أخرجه البخاري 2991، ومسلم 1940.

ثالثا: بعد تصور المسألة والنظر في كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ، فإن لم يجد شيأ فيهما ينظر في سنن الخلفاء الراشدين، لقول النبي ﷺ: فعن العرباض بن سارية عن النبي ﷺ قال: فإنَّه مَن يَعِشْ منكم فسيَرَى اختِلافًا كثيرًا، فعليكم بسُنَّتي وسُنَّةِ الخُلَفاءِ الرَّاشِدينَ المَهْدِيِّينَ، عَضُّوا عليها بالنَّواجِذِ، وإيَّاكم ومُحدَثاتِ الأُمورِ؛ فإنَّ كُلَّ بِدعةٍ ضَلالةٌ[1].

مثال: يُسأل المجتهد عن أذان الجمعة، أهو مرَّة أم اثنان أم ثلاث، فينظر في كتاب وسنة النبي ﷺ، فيجده في السنة مرَّة، ويجد في سنة عثمان مرَّتين، فيحكم بالمرَّتين، لدلالة الحديث على لزوم اتِّباع سنن الخلافاء الراشدين، فيظهر بعده أنَّ سنة الخلفية الراشد زادت أذانا ثانٍ للجمعة فيحكم بأذانين، لا واحد ولا ثلاثة.

رابعا: بعد تصور المسألة والنظر في كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ، وسنة الخلافاء الراشدين المهديين، فإن وجد في أحدهم حكما صريحا نصا بيِّنا، فلا يلتفت إلى شيء بعده، وإن وجد في المسألة حكمين، أو أنَّ الحكم غير صريح، نظر في الإجماع، هذا كي لا يخالف إجماعا في حكمه، فالحكم المجع عليه بين الحكمين يحكم به، أو الحكم المجمع عليه الخارج من المسألة المتشابهة فكذلك يحكم به، ولا يخالف سبيل المؤمنين وهو ما أجمع عليه علماء المسلمين، قال تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾[النساء: 115]، قال السعدي: وسبيلهم هو طريقهم في عقائدهم وأعمالهم[2].

وقال النبي ﷺ: إنَّ اللَّهَ لا يجمعُ أمَّتي – أو قالَ : أمَّةَ محمَّدٍ ﷺ – علَى ضلالةٍ ويدُ اللَّهِ معَ الجماعةِ ، ومَن شذَّ شذَّ إلى النَّارِ[3].

---

[1] أخرجه مطولاً أبو داود (4607)، والترمذي (2676)، وابن ماجه (44)، وأحمد (17144) باختلاف يسير، وابن عبدالبر في ((جامع بيان العلم وفضله)) (2305) واللفظ له

[2] ينظر: تفسير السعدي.

[3] أخرجه الترمذي (2167) واللفظ له، والحاكم (397)، وأبو نعيم في ((حلية الأولياء)) (37/3) باختلاف يسير.

مثال: يقول قائل: إنَّ سنة النبي ﷺ أولى من سنة الخليفة الراشد، فيجب أن أتبع سنة النبي ﷺ، وأطرح الأذان الثاني كما يفعل البعض الآن، فيقيم الحجة عليه بأصل حديث: فعليكم بسُنَّتي وسُنَّةِ الخُلَفاءِ الرَّاشِدينَ المَهْدِيِّينَ، ويدعم قوله بإجماع المسلمين، وأنَّ علماء المسلمين من أهل السنة أجمعوا على اتباع سنة الخليفة الراشد، وبه فقد أجمعوا على أنَّ للجمعة أذانين.

وأقوى إجماع أجماع الصحابة فالتابعين، فأتباعهم، فالأئمَّة، فعامة علماء المسلمين.

ويتتبع الإجماعات من مصادرها وهي على ما يلي:

1 – كتاب الإجماع لابن المنذر:

يعدّ كتاب الإجماع للإمام محمد بن إبراهيم بن المنذر (ت:318هـ) من أوثق ما صُنّف في الإجماع، وقد قال عنه الإمام الذهبي في تذكرة الحفّاظ: "ابن المنذر الحافظ العلامة الفقيه الأوحد أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري: شيخ الحرم، وصاحب الكتب التي لم يصنف مثلها، ككتاب المبسوط في الفقه، وكتاب الأشراف في اختلاف العلماء، وكتاب الإجماع، وغير ذلك؛ وكان غاية في معرفة الاختلاف والدليل، وكان مجتهدا لا يقلد أحداً"[1].

ومن أهم ما تميّز به كتاب الإجماع لابن المنذر: دقّته في نقل مسائل الإجماع، واعتماد أشهر المصنّفات الفقهية في نقل مسائل الإجماع عليه؛ كالمجموع للنووي، والمغني لابن قدامة، ولم يعتنِ ابن المنذر بتأصيل الإجماع، وإنّما اكتفى بذكر المسائل التي أجمع عليها العلماء، ومعظم ما ذكره ابن المنذر من مسائل الإجماع له أصل من الكتاب أو السنّة، كما اقتصر على مسائل الإجماع في العبادات والمعاملات فقط، وبلغ عدد المسائل التي ذكرها في كتابه: 765 مسألة، رتّبها على الأبواب الفقهيّة[2].

2 – كتاب مراتب الإجماع لابن حزم:

صنّف الإمام الحافظ أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري (ت: 456) كتباً كثيرة جداً في الفقه وغيره، وقال في معجم الأدباء: "مبلغ تواليفه

---

[1] الحافظ شمس الدين الذهبي، تذكرة الحفاظ (الطبعة 1)، صفحة 5، جزء 3.

[2] محمد ابن المنذر النيسابوري، الإجماع /مقدمة المحقق (الطبعة 1)، صفحة 21–18. بتصرّف.

في الفقه والحديث، والأصول، والنّحل، والملل، وغير ذلك من التاريخ، والنسب، وكتب الأدب، والردّ على المعارض نحو أربعمائة مجلد، تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة"[1].

ومن أشهر كتب الإمام ابن حزم كتاب (مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات)، ويمتاز بمزايا عديدة كما يأتي: حاول الإمام ابن حزم أن يستقصي فيه ما أمكن من مسائل الإجماع، فرتّب الإمام كتابه على الأبواب الفقهية، ثمّ ذكر ما أجمع عليه المسلمون في باب الاعتقادات، كما بيّن الإمام منهجه في كتاب مراتب الإجماع في مقدمة كتابه، ولم يتعرّض لذكر أدلّة الإجماعات التي ذكرها والتي بلغ عدد مسائل الإجماع في كتاب مرات الإجماع، بخلاف ما أورده في الاعتقادات (1067) مسألة[2].

3 – كتاب الاقناع في مسائل الإجماع لابن القطان:

يعدُّ كتاب الإقناع في مسائل الإجماع من أشهر مصنّفات الإمام ابن القطان محمد بن عبدالملك الكتاني الفاسي (ت: 628)، قال عنه الأبّار: "كان من أبصر النَّاس بصناعة الحديث، وأحفظهم لأسماء رِجاله، وأشدِّهم عنايةً بالرِّواية، رأَس طلحة العِلم بمَرَّاكش، ونال بخدمة السُّلطان دنيا عريضة، حَدَّث ودرَّس، وله تواليف"[3]. وقد بذل الإمام ابن القطّان مجهوداً كبيراً في هذا الكتاب كما في النقاط الآتية: حاول المصنّف استقراء أربعة وعشرين مصدراً من مصادر الفقه المتنوعة؛ لاستخراج مسائل الإجماع، ويمثّل كتابه صورة حقيقية لنبذ التعصّب المذهبي، وهو ما كان ينادي به المصنّف، يغني كتاب الإقناع عن كثير من المصنّفات في باب الإجماع، ولا يغني عنه أيّ مصنّف آخر، عزا ابن القطان في كتابه كلّ إجماع لحاكيه؛ كابن المنذر، وابن حزم، كما صرّح ابن القطان في خاتمة كتابه أنّ عمله الجمع والتنسيق فقط، ولذلك

---

[1] ياقوت الحموي، معجم الأدباء (الطبعة 1)، صفحة 1651، جزء 4.

[2] ابن حزم الظاهري، مراتب الإجماع لابن حزم (الطبعة 1)، صفحة 5–6. بتصرّف. وينظر: محمد ابن المنذر النيسابوري، الإجماع /مقدمة المحقق (الطبعة 1)، صفحة 18–21. بتصرّف.

[3] ابن عبد الهادي، طبقات علماء الحديث (الطبعة 2)، صفحة 191، جزء 4.

تُنسب الإجماعات في كتابه لمن نقل عنهم ابن القطّان لا إليه، ولم يعتمد ابن القطان على ترتيب المصادر التي نقل عنها، بل رتّب كتابه بحسب اجتهاده، ويمثّل كتاب الإقناع موسوعة متكاملة في مسائل الإجماع[1].

4 – نقد مراتب الاجماع من المصنّفات المشهورة في باب الإجماع لابن تيمية:

كتاب نقد مراتب الإجماع للإمام الحافظ ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم المشهور: بشيخ الإسلام المتوفى سنة (728هـ)، قال عنه الذهبيّ: "كان من بحور العلم، ومن الأذكياء المعدودين، والزهاد الأفراد، والشجعان الكبار، والكرماء الأجواد، أثنى عليه الموافق والمخالف، وسارت بتصانيفه الركبان"[2].

ويتميز كتاب نقد مراتب الإجماع بما يأتي: يظهر من اسم الكتاب أنّ أهم مقصد من مقاصد الكتاب بيان المسائل التي عدّها ابن حزم من مسائل الإجماع، وهي ليست كذلك، يذكر ابن تيمية كلام ابن حزم بقوله: (قال)، ثمّ يعقّب عليه بقوله: (قلت)، يعدّ كتاب نقد مراتب الإجماع بمثابة التتمة، أو التصحيح لكتاب مراتب الإجماع، ولهذا يطبع غالباً بعد كتاب مراتب الإجماع[3].

وكان هذا المنهج السابق المذكور هو نهج الخلافاء الراشدن رضوان الله عليهم، فعن ميمون بن مهران قال كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله ﷺ في ذلك الأمر سنة قضى به فإن أعياه خرج فسأل المسلمين فقال أتاني كذا وكذا فهل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى في ذلك بقضاء فربما اجتمع إليه النفر كلهم يذكر من رسول الله ﷺ فيه قضاء فيقول أبو بكر الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ على نبينا فإن أعياه أن يجد فيه سنة من رسول الله ﷺ جمع رءوس الناس وخيارهم فاستشارهم فإن

---

[1] الإمام الحافظ ابن القطّان، الاقناع في مسائل الإجماع (الطبعة 1)، صفحة 24-23، جزء 1. بتصرّف.

[2] الإمام الذهبي، طبقات الحفاظ (الطبعة 1)، صفحة 192، جزء 4.

[3] ابن تيمية، نقد مراتب الاجماع / مطبوع مع مراتب الاجماع (الطبعة 2)، صفحة 308-285.

أجمع رأيهم على أمر قضى به[1]، وكان عمر رضي الله عنه يفعل ذلك، فإن أعياه أن يجد في الكتاب والسنة سأل: هل كان أبو بكر يقضي فيه شيء؟[2]

وعليه: فإن عمر رضي الله عنه كان، ينظر في الكتاب والسنة، فإن لم يجد فينظر في سنة الخليفة الراشد أبي بكر، فإن يجد فيجمع القوم ويستشيرهم في الحكم فإن اجتمعوا على حكم قضى به، كما فعل أبو بكر ذلك قبله.

وقد كتب عمر إلى شريح القاضي في الكوفة فقال: إذا وجدت شيئا في كتاب الله فاقض به، ولا تلتفت إلى غيره، وإن أتاك شيء ليس في كتاب الله فاقض بما سنَّ رسول الله ﷺ، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله ولم يسن رسول الله ﷺ فاقض بما أجمع عليه الناس...[3]

وعن عبد الله بن أبي يزيد قال: سمعت ابن عباس إذا سُئل عن شيء فإن كان في كتاب الله قال به، وإن لم يكن في كتاب الله وكان عن رسول الله ﷺ قال به، فإن لم يكن في كتاب الله ولا عن رسول الله ﷺ وكان عن أبي بكر وعمر قال به...[4]

ولا يكتفي المجتهد بدليل من الأدلة على الترتيب، بل ينظر للآية، فتفسرها السنة، أو تؤكدها أو تنسخها أو العكس، وهكذا.

خامسا: بعد تصور المسألة والنظر في كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ، وسنة الخلافاء الراشدين المهديين، والإجماع، فإن وجد فيهم شيئا على الترتيب قضى به وإلا نظر في أقول الصحابة في فتاويهم في تلك المسائل، فعن عبد الله بن مسعود وقد أكثروا عليه ذات يوم فقال: إنه قد أتى علينا زمان ولسنا نقضي، ولسنا هناك، ثمَّ إنَّ الله بلغنا ما ترون، فمن عُرض عليه قضاء بعد اليوم فليقض بما في كتاب الله، فإن جائه أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيُّه ﷺ، فليقضي بما قضى به الصالحون...[5]

---

[1] سنن الدارمي 70/1.

[2] ينظر: إعلام الموقعين 49/1.

[3] رواه ابن عبد البر في الجامع 1596، وانظر: إعلام الموقعين 47/1.

[4] جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ج2 – ص58.

[5] رواه النسائي 5397، وصححه الألباني.

وما أراه يقصد بالصالحين إلا الصحابة.

سادسا: فإن لم يجد في فتاوي الصحابة شيئا، ففي فتاوي التابعين.

سابعا: فإن لم يجد في فتاوي التابعين شيئا، ففي فتاوي أتباع التابعين.

ثامنا: فإن لم يجد في فتاوي أتباع التابعين شيئا، فينظر في فتاوي الأئمَّة والعلماء، فإن وجد فيها فتوى، فليعرض عن الفتوى وليتَّجه إلى دليل الفتوى، فإن صحَّ الدليل، وكان موافقا للحكم أخذ به، وإن كان الدليل ضعيفا ضعفا منجبرا، بحث عمَّا يجبره، وقال به، وإن كان الدليل ضعيفا ضعفا لا ينجبر، فيعرض عنه.

تاسعا: فإن لم يجد شيأ في كل ما سبق يبدأ في الاجتهاد، ومن أهمه، النظر إلى عمومات النصوص وأدرج المسألة تحتها إن كانت من أفرادها، قال الإمام الجوني: هذه الطريقة: تشمل على نظر كليٍّ إلى الفروع، وهذا يتأتى بضبط ورد نظر إلى الكليَّات، فالشريعة متضمَّنُها: مأمور به، ومنهي عنه، ومباح[1].

ويدخل في رد الفروع على الأصول سد الذرائع، فيدخل فيه تحريم الدخول إلى الحمام تخريم لغيره سدا للذريعة، وهو تحت عموم تحريم التعري.

عاشرا: إن لم يجد شيئا ممَّا سبق فعليه بالقياس، وهو رد فرع لأصل لعلة مشتركة بينهما، أو شبه بينهما، قال ابن القيم: كان أصحاب رسول الله ﷺ يجتهدون في النوازل، ويقيسون بعض الأحكام على بعض، ويعتبرون النظير بنظيره[2].

الحادي عشر: إن عجز عن كل هذا، نظر في العرف، فحكم به إن كانت المسألة عرفية، كحد مهر الزوجة، وغيره.

الثاني عشر: فإن لم يجد شيأ في كل ما سبق استصحب الأصل، فإن اختلف في قيادة المرأة للسيارة سدا للذرائع، استصحب الأصل، والأصل في المرأة قرارها في البيت ولا تخرج إلا لضرورة، وهذا الاستصحاب لابد له من دليل، من ذلك قوله تعالى:

﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى ﴾ [الأحزاب: 33].

---

[1] ينزر: البرهان في أصول الفقه 179/2.

[2] ينظر: إعلام الموقعين 155/1.

الثالث عشر: فإن عجز كل هذا نظر في مصالح المسلمين ويحكم بالأصلح للمسليمن.

الرابع عشر: إن اجتمع عنده دليلان متعارضان رجَّح بينهما، وهو على ما لي: إذا تعارضت الأدلَّة من الكتاب أو السنة بينهما، أو في بعضها فالترجيح.



أركان الترجيح ثلاثة:

1 – مُرجِّح.

2 – محلُّ الترجيح.

3 – المرجَّح به.

الركن الأوَّل: المُرجِّح[1]:

المُرجّحُ: هو الذي يقوم بفعل الترجيح بين الأدلة، سواء كان الترجيح بين الأدلة النقلية، أو بين الأدلة العقلية، أو بين أدلة نقلية وعقلية، وهذا الفعل كما ذكر العلماء رحمهم الله تعالى أنه فعل المجتهد وهو: الفقيه الأصولي المستفرغ لوسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي[2].

الركن الثاني: محل الترجيح:

محل الترجيح يختلف بالاختلاف في أركان الترجيح، فبناءً على التعريف المختار يكون محل الترجيح هو الأدلة الظنية المتعارضة، قال الإمام الغزالي رحمه الله تعالى: اعلم أن الترجيح إنما يجري بين ظنين، لأن الظنون تتفاوت في القوة، ولا يتصور ذلك في معلومين، إذ ليس بعض المعلوم أقوى وأغلب من بعض، وإن كان بعضها أجلى وأقرب

---

[1] التعارض والترجيح للبرزنجي 2 / 124 .

[2] شرح الكوكب المنير للفتوحي4/458، إرشاد الفحول للشوكاني 819، الإبهاج شرح المنهاج للسبكي 2863/7.

حصولاً وأشد استغناءً عن التأمل، بل بعضها يستغني عن أصل التأمل، وهو البديهي، وبعضها غير بديهي، يحتاج إلى تأمل لكنه بعد الحصول محقّق يقيني لا يتفاوت في كونه محققاً، فلا ترجيح لعلم على علم، ولذلك قلنا: إذا تعارض نصّان قاطعان فلا سبيل إلى الترجيح[1].

وقال بدر الدين الزركشي:

أحدها: أنه لا مجال له (أي: الترجيح) في القطعيات لأن الترجيح عبارة عن تقوية الطرفين على الآخر كي يغلب على الظن صحته، والأخبار المتواترة مقطوع بها فلا يفيد الترجيح فيها شيئاً[2].

وقال تاج الدين ابن السبكي:

ولا تعارض في قطعيين وإلا ثبت مقتضاهما وهما نقيضان، ولا في قطعي وظني لإنتفاء الظن عند القطع بالنقيض، والترجيح حينئذ منحصر في الظنين لتأتي التعارض بينهما وعدم تأتيه في غيرهما[3].

وقال سيف الدين الآمدي:

أما القطعي: فلا ترجيح فيه لأن الترجيح لا بد وأن يكون موجباً لتقوية أحد الطريقين المتعارضين على الآخر، والمعلوم المقطوع به غير قابل للزيادة والنقصان، فلا يطلب فيه الترجيح، ولأن الترجيح إنما يكون بين متعارضين، وذلك غير متصور في القطعي؛ لأنه إما أن يعارضه قطعي أو ظني[4].

وقال إمام الحرمين الجويني:

فإذا ثبت أصل الترجيح فلا سبيل إلى استعماله في مسالك القطع فإذا أجرى المتكلم في مسلك قطعي صيغة ترجيح أشعرت بذهوله أو غباوته وما يفضى إلى القطع لا ترجيح فيه فإنه ليس بعد العلم بيان ولا ترجيح وإنما الترجيحات تغليبات لطرق الظنون

---

[1] المستصفى، الغزالي 2 / 472 .

[2] البحر المحيط 132/6.

[3] رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ، تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي 4 / 609.

[4] الإحكام في أصول الأحكام 2 / 294.

ولا معنى لجريانها في القطعيات فإن المرجح أغلب في الترجيح وهو مظنون والمظنون غير جار في مسلك القطع فكيف يجرى في القطعيات ترجيح ما لا يجرى أصله فيها[1].

وقال الشنقيطي:

لا يجوز عقلاً تعارض دليلين إلا إذا كانا ظنيين[2].

ويتبين بعد هذا النقل عن بعض الأئمة أن محل الترجيح هو الأدلة الشرعية الظنية المتعارضة كخبر الواحد ، والقياس ، وغيرهما من الظنيات[3]، وهو المشهور عند الجمهور من الأصوليين[4].

لكن الحقيقة أنَّ التعارض محتمل الوقوع بين اليقينيَّات، هذا لأنَّ حقيقة التعارض ليست في النصوص الشرعيَّة سواء كانت ظنيَّة أو يقينيَّة، بل التَّعارض في فهم السامع، بالنِّسبة لليقينيَّات أو كان من خطأٍ في النَّقل أو الفهم بالنسبة للظنيَّات، أو غير ذلك، كما سيأتي ذكره من كلام ابن القيِّم.

وعليه فالتَّعارض محتمل الوقوع في الظنِّيات واليقينيَّات.

الركن الثالث: المُرجِّح به:

وهو الدليل الخارجي الذي فيه مزية وفضل تدعم الدليل على الدليل المعارِض الآخر، وسماه بعضهم (مرجّحاً) مَجازاً، وإلا فالمرجِّح الحقيقي هو المجتهد الذي سبق بيانه.

---

[1] البرهان للجويني 2 / 742.

[2] نثر الورود على مراقي السعود، محمد الأمين الشنقيطي 582.

[3] التعارض والترجيح 2 / 127.

[4] ضوابط الترجيح 86.

وعلى هذا فأركان الترجيح الثلاثة هي:

1 – مجتهد.

2 – دليلان متعارضان.

3 – دليل خارجي.

أو تقول:

مرجِّحٌ، ومرجّح به، ومحل الترجيح، أي: الدليلان المتعارضان.



﴿الفصل الثاني﴾

﴿شروط الترجيح﴾

وفيها ثلاث مسائل:

1 – شروط محل الترجيح.

2 – شروط المرجِّح.

3 – شروط المرجِّح به.

﴿المسألة الأولى﴾

﴿شروطُ محل التَّرجيح (الدليلان المتعارضان)﴾

وضعَ العلماءُ شروطًا يجبُ توفُّرهَا فِي التَّرجيحِ حتَّى يؤدِّي مقصدهُ الذِي وُضعَ منْ أجلهِ، ومنْ تلكَ الشُّروطِ:

الشَّرطُ الأولُ:

التَّساوِي فِي الثُّبوتِ:

فلَا تعارُضَ بينَ الكتابِ وخبرِ الواحدِ، إلَّا منْ حيثُ الدَّلالةِ، بلْ يقدَّمُ الكتابُ[1]، فلَا تعارضَ بينَ القطعِي والظنِّي، وعندَ الأحنافِ أنَّ خبرَ الآحادِ لَا يصلحُ ناسخًا للقرآنِ عندَ الأكثرِ، فلوْ كانَ الخاصُّ خبرَ آحادٍ متأخِّرًا لمْ يجزْ العملُ بِهِ عندهمْ؛ لأنَّهُ لَا يصلحُ مخصِّصًا للعامِ المتواترِ ولَا ناسخًا[2]، وهو قول مردود طبعا فينسخ الآحاد المتواتر والأدلة على ذلك كثير.

وذهبَ جماهيرُ العلماءِ إلَى أنَّ القياسَ والإجماعَ لَا ينسخُ نصًّا منَ القرآنِ أوِ السنَّةِ[3]، والمرادُ هوَ إنْ لمْ يوجدْ تعارضٌ لمْ يوجدْ ترجيحٌ، وخبرُ الآحادِ حتَّى إنْ عارَضَ متواترًا فلَا يُعتدُّ بِهِ لأنَّهمَا غيرَ متساويانِ فِي الثُّبوتِ، إلا إذا كان بينهما ناسخ ومنسوخ، فيزول التعارض حينها.

---

[1] إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول 1–2 ج2، ص. 362.

[2] البحر الرائق شرح كنز الدقائق (في الفروع الحنفية) 1–9 ج1، ص. 515.

[3] الجامع في أصول النسخ، ص. 326.

الشَّرطُ الثَّانِي:

التَّساوِي فِي القوَّةِ:

فلَا تعارُضَ بين النَّصِّ والظَّاهرِ، ولَا الظَّاهرِ والمؤوَّل، بلْ يُقدَّمُ النَّصُّ بِالِاتِّفَاقِ، كَذَا نَقَلَهُ إمَامُ الْحَرَمَيْنِ وَغَيْرُهُ[1]، لَكِنْ قَالَ ابْنُ كَجٍّ فِي كِتَابِهِ: "إذَا وَرَدَ خَبَرَانِ أَحَدُهُمَا مُتَوَاتِرٌ (ظاهِرٌ) وَالآخَرُ آحَادٌ (نصٌّ)، أَوْ آيَةٌ وَخَبَرٌ، وَلَمْ يُمْكِنْ اسْتِعْمَالُهُمَا، وَكَانَا يُوجِبَانِ الْعَمَلَ، فَيُحْتَمَلُ أَنْ يُقَالَ: يَتَعَارَضَانِ وَيَرْجِعُ إلَى غَيْرِهِمَا لِاسْتِوَائِهِمَا فِي لُزُومِ الْحُجَّةِ لَوْ انْفَرَدَ كُلٌّ مِنْهُمَا، فَلَمْ يَكُنْ لِأَحَدِهِمَا مَزِيَّةٌ عَلَى الْآخَرِ، وذهبَ أكثرُ الأئمَّةِ إلَى أنَّ القرآنَ يمكنُ أنْ يُنسخَ بالسنَّةِ المتواترةِ أوِ المشهورةِ، واستدلُّوا علَى ذلكَ بأنَّهُ ممكنٌ عقلًا وواقعٌ شرعًا، ومثالُ ذلكَ قولُ اللهِ عزَّ وجلَّ ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ [الأنعام: 145] وقولُ النَّبيِّ ﷺ فِي البَحْرِ "هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ"[2].

فخصَّصَ الحديثُ عمومَ الآيةِ، وخلاصَةً لَا تعارضَ إنْ لمْ يكنِ النَّصَّينِ متساويانِ فِي القوَّةِ.

الشَّرطُ الثَّالثُ:

اتِّحادُ الوقتِ، والمحلِّ، والجهةِ:

أمَّا اتِّحادُ الوقتِ، فلوِ اختلفَ، فالمتأخِّرُ مقدَّمٌ معَ اتِّحادُ المحلِّ؛ لأنَّهُ يجوزُ أنْ يكونَ ناسخًا لهُ، فلوِ اختلفَ المحلُّ فلَا تعارُضَ، واتِّحادُ الجهةِ أيضًا، فلوِ اختلفتِ جهةُ تعلُّقِ الحكمِ بالمحكومِ عليهِ، فلَا تعارُضَ، مثلَ النَّهيِ عنِ البيعِ بعدَ نداءِ الجمعةِ الثَّاني، معَ الإذنِ فيهِ فِي غيرِ هذَا الوقتِ[3]، كذلكَ النِّكاحُ يوجبُ الحلَّ فِي الزَّوجةِ

---

[1] أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، عياض السلمي، ص. 424.

[2] أخرجه أبو داود (83)، وابن ماجه (386)، وأحمد (8720) باختلاف يسير، والترمذي (69)، والنسائي (59) واللفظ لهما.

[3] إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول 1-2 ج2، ص. 363.

والحرمةِ فِي أمِّهَا، ولَا يسمَّى هذَا تعارضًا لعدمِ اتّحادِ المحلِّ[1].

كذلك لو اختلفت الجهة، فلو رأى قوم الهلال ولم يره قوم في جهة أخرى فلا تعارض فيه لاختلاف الجهة، مما ينجر عنه اختلاف الوقت عند كل واحد منهما.

الشَّرطُ الرَّابعُ:

اختلافُ الحكمِ الثَّابتِ بكلٍّ منَ الدَّليلينِ:

فلَا تعارُضَ معَ اتّحادِ الحكمِ[2]، وقدْ وقعَ فِي بعضِ الكتبِ اشتراطُ اتّحادِ الحكمِ، فلَا امتناعَ بينَ الحلِّ والحرمةِ، والنَّفيِ والإثباتِ فِي زمانينِ فِي محلٍّ أو محلَّينِ، أوْ محلَّينِ فِي زمانٍ، أوْ بجهتينِ[3]، مثالُ ذلكَ مَا وردَ فِي حديثِ ميمونةَ إباحةُ الانتفاعِ بجلودِ الميتةِ مطلقًا، وذلكَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ مرَّ بميتةٍ، فقالَ: هلَّا انتفعتمْ بجلدهَا؟[4] وفِي حديثِ ابنِ عكيمٍ منعَ الانتفاعَ بهَا مطلقًا، وفيهِ: أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ كتبَ ألَّا تنتفعُوا منَ الميتةِ بإهابٍ، ولَا عصبٍ قالَ: وذلكَ قبلَ موتهِ بعامٍ.

وهذهِ الشُّروطُ التِي يذكرهَا بعضُ الأصوليينَ لوْ تحقَّقتْ لانسدَّ بابُ التَّرجيحِ، وامتنعَ الجمعُ بينَ الدَّليلينِ، وامتنعَ القولُ بالنسخِ؛ لأنَّ الدَّليلينِ إذَا تساويَا فِي الثُّبوتِ والقوَّةِ لَا يُمكنُ الترجيحُ بينهمَا، وإذَا اتّحدَا فِي المحلِّ والزَّمانِ والجهةِ لَا يُمكنُ الجمعُ بينهمَا، ولَا القولُ بنسخِ أحدهمَا بالآخَرِ[5]، ولهذَا فلَا بدَّ أنْ نعرفَ أنَّ اصطلاحَ الأصوليينَ والفقهاءِ فِي التَّعارُضِ يصدُقُ علَى التعارُضِ فِي الظَّاهرِ للمجتهدِ ولوْ لَمْ تتحقَّقْ فيهِ تلكَ الشُّروطُ، غيرَ أنَّهُ لَا بدَّ لحصولِ التَّعارضِ منْ تقابلِ دليلينِ، وتقاربهمَا فِي القوَّةِ عندَ المجتهدِ، ولذا قالُوا قدْ يكونُ الدَّليلانِ متعارضانِ فِي الظَّاهرِ ثمَّ يجتهدُ الفقيهُ فِي الجمعِ بينهمَا، أوْ فِي تقديمِ أحدهمَا علَى الآخَرِ، إمَّا لقوَّتهِ أوْ لكونهِ ناسخاً لهُ، ويُؤيّدُ ذلكَ قولُهمْ: "لَا يكونُ التَّرجيحُ إلَّا معَ وجودِ التَّعارُضِ، فحيثُ انتفَى

---

[1] التعارض والترجيح بين الأصوليين والنحاة – للدكتور حمدي بخيت.

[2] أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، عياض السلمي، ص. 417.

[3] نهاية الوصول الى علم الأصول، ص. 285.

[4] البدر المنير، 1/603.

[5] أصول السرخسي 1-2 ج2، ص. 13.

التعارُضُ انتفَى الترجيحُ"[1]، وعلَى هذَا اتَّفقَ الجمهورُ أنَّ التَّعارُضَ بينَ الأدلَّةِ إنَّمَا هوَ فِي الظَّاهرِ، أمَّا فِي واقعِ الأمرِ فلَا تعارُضَ.

الشَّرطُ الخامسُ:

عدمُ إمكانِ الجمعِ بينَ المتعارضينِ حقيقةً أو تقديراً:

وذهبَ إلَى هذَا الشَّرطِ جمهورُ الأصوليينَ، فإذَا أمكنَ الجمعُ بينَ المتعارضين بوجهٍ صحيحٍ يعتبرُ حينهَا التَّرجيحُ غيرُ مقبولٍ، لأنَّهُ كمَا يقولُ الشَّوكانِي: إنْ أمكنَ ذلكَ تعيَّنَ المصيرُ إليهِ[2]، وخالفَ الحنفيَّةُ فِي ذلكَ فقالُوا بجوازِ التَّرجيحِ ولوْ أمكنَ الجمعُ بصورةٍ صحيحةٍ، وهذَا حقيقةً غيرُ مقبولٍ، لأنَّهُ إنْ أمكنَ الجمعُ سقطَ التَّرجيحُ، وسببُ الخلافِ بينهمْ هوَ الاختلافُ فِي تقديمِ الجمعِ علَى التَّرجيحِ، أوِ التَّرجيحِ علَى الجمعِ، فبناءً علَى الأصحِّ الذِي ذهبَ إليهِ الجمهورُ منْ تقديمِ الجمعِ علَى التَّرجيحِ، يشترطُ حينهَا عدمُ صحَّةِ الجمعِ بينهمَا، وإنْ لَا فلَا ترجيحٌ.



---

[1] شرح الكوكب المنير، 616/6.

[2] القاموس المحيط لِلفيروذآبادي .. مكتبة الحلبي – القاهرة.

﴿ المسألة الثانية ﴾

﴿ شروط المرجِّح به: (وهو الدليل الخارجي الذي يُستعمل في الترجيح) ﴾

أن يكون المرجح به قوياً، بحيث يجعل تفضيل الدليل الذي يُرادُ ترجيحه مقطوعاً به، أو أغلبيا، فإذا وصلت قوة الدليل الراجح إلى درجة يقطع بكونه أزيد من الدليل المرجوح يجوز الترجيح به.

وهناك من ذهب إلى أن الفرعيات وما يتعلق بالأحكام التكليفية يُكتفى فيها بالأدلة الظنية بدليل وجوب العمل بخبر الواحد والقياس؛ ولأن عدم العمل بالظن يؤدي إلى هجر كثير من النصوص فإن أكثرها غير قطعي.

ولهذا فإنه لا يشترط القطع في المرجح به، ولا يُشترط في الراجح من الدليلين أن يصبح قطعيًّا بعد ترجيحه.

وأما شروط المرجح وهو المجتهد فقد سبق بيانها.



﴿ الفصل الثالث ﴾

﴿ حكم العمل بالراجح بين الدليلين ﴾

يجب تقديم الراجح والعمل به وجوبا، وحكى بعضهم الإجماع على ذلك[1].

قال سيف الدين الآمدي رحمه الله: وأما أن العمل بالدليل الراجح واجب فيدل عليه ما نقل وعلم من إجماع الصحابة والسلف في الوقائع المختلفة على وجوب تقديم الراجح من الظنين، وذلك كتقديمهم خبر عائشة رضي الله عنها فيما روت عن النبي ﷺ أنه : "كانَ يصبحُ جنبًا وهوَ صائمٌ"[2] على ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه من قوله ﷺ: "منْ أصبحَ جنبًا فلَا صومَ لهُ"[3] لكونها أعرف بحال النبي عليه ﷺ، وكانوا لا يعدلون إلى الآراء والأقيسة إلا بعد البحث عن النصوص واليأس منها ومن فتش عن أحوالهم ونظر في وقائع اجتهاداتهم علم علما لا يشوبه ريب أنهم كانوا يوجبون العمل بالراجح من الظنين دون أضعفهما، ويدل على ذلك أيضا تقرير النبي ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن قاضياً على ترتيب الأدلة وتقديم بعضها على بعض كما سبق تقريره غير مرة، ولأنه إذا كان أحد الدليلين راجحاً فالعقلاء يوجبون بعقولهم العمل بالراجح، والأصل تنزيل التصرفات الشرعية منزلة التصرفات العرفية، ولهذا قال ﷺ: "مَا رآهُ المسلمونَ حسناً فهوَ عندَ اللهِ حسنٌ"[4]_[5].

---

[1] التحبير للمرداوي 8 / 4152.

[2] سنن أبي داود 2388.

[3] قال أبو هُرَيرةَ: من أَصْبَحَ جُنُبًا فلا صَومَ له، فأرْسَلَ مَرْوانُ أبا بَكرِ بنَ عَبدِ الرَّحمنِ إلى عائِشةَ يَسألُها، فقال لها: إنَّ أبا هُرَيرةَ يقولُ: مَن أَصْبَحَ جُنُبًا فلا صَومَ له، فقالَتْ عائِشةُ: قد كان رسولُ اللهِ ﷺ يُجنِبُ، ثم يُتِمُّ صَومَه، فأرْسَلَ إلى أبي هُرَيرةَ، فأخْبَرَه أنَّ عائِشةَ قالَتْ إنَّ رسولَ اللهِ ﷺ كان يُجنِبُ ثم يُتِمُّ صَومَه فكَفَّ أبو هُرَيرةَ. ينظر مسند أحمد 26298.

[4] أخرجه ابن الأعرابي في ((المعجم)) (861)، والطبراني في ((المعجم الأوسط)) (3602) واختلفوا في رفعه ووقفه وقال الأرنؤوط من كلام ابن مسعود، وضعفه الألباني.

[5] ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 2 / 293 بتصرف يسير جداً.

قال بدر الدين الزركشي:

إذا تحقق الترجيح وجب العمل بالراجح وإهمال الآخر؛ لإجماع الصحابة على العمل بما ترجح عندهم من الأخبار[1]، ومن الوقائع التي فعلها الصحابة أنهم قدموا خبر عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين حيث قالت: "فعلتهُ أنَا ورسولُ اللهِ ﷺ فاغتسلنَا"[2] على خبر أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: "إنَّمَا الماءُ منَ الماءِ"[3]، والوقائع في هذا كثيرة وعليه درج السابقون قبل اختلاف الآراء كما قاله ابن السبكي رحمه الله[4].

وقال الإمام المرداوي رحمه الله: اعلم أن العمل بالراجح فيما له مرجح هو قول جماهير العلماء سواء كان المرجح معلوماً أو مظنوناً، حتى إن المنكرين للقياس عملوا بالترجيح في ظواهر الأخبار[5].



---

[1] البحر المحيط 6 / 130.

[2] أخرجه ابن ماجه (608) واللفظ له، وأحمد (26067).

[3] أخرجه مسلم 343، قال أبو سعيد: خَرَجْتُ مع رَسولِ اللهِ ﷺ يومَ الاثْنَيْنِ إلى قُبَاءَ حتَّى إذَا كُنَّا في بَنِي سَالِمٍ. وقفَ رَسولُ اللهِ ﷺ علَى بَابِ عِتْبَانَ فَصَرَخَ به، فَخَرَجَ يَجُرُّ إزَارَهُ، فَقالَ رَسولُ اللهِ ﷺ: أعْجَلْنَا الرَّجُلَ فَقالَ عِتْبَانُ: يا رَسولَ اللهِ، أرَأَيْتَ الرَّجُلَ يُعْجَلُ عَنِ امْرَأَتِهِ ولَمْ يُمْنِ، مَاذَا عليه؟ قالَ رَسولُ اللهِ ﷺ: إنَّما المَاءُ مِنَ المَاءِ.

[4] الإبهاج 7 / 2726.

[5] التحبير للمرداوي 8 / 4142.

﴿الفصل الرابع﴾

﴿بعض قواعد الترجيح﴾

1 – يقدَّم في المتواتران الأكثر عددا مع استواء قوَّة الرجال فيه، وإلا قدم الأقوى رجالا ولو كان أقل عددا؛ لأنَّ العدد القليل هو بالنسبة لمن أكثر منه، ولكنه في ذاته ليس قليلا، فأول المتواتر رواة خمسة رواة.

2 – يقدم المتواتر على الآحاد.

3 – يقدم المستفيض على المشهور.

4 – يقدم المشهور على العزيز.

5 – يقدم العزيز على الغريب.

6 – يقدم الصحيح لذاته على الصحيح لغيره، إن كان كلاهما لهما نفس الرتبة سواء كانا غريبين، أو عزيزين، أو مشهورين، أو مستفيضين.

وأمَّا إن كان للصحيح لذاته طريق واحد، والصحيح لغيره بطبعه فيه طرق، فبذلك قد ارتقى من الحسن لذاته إلى الصحيح لغيره، فهنا مشكل، فإن قلنا رجال الصحيح أقوى من رجال الحسن، وهو صحيح، نجد من وجه آخر أنَّ رجال الحسن جاؤوا من طريقين أو أكثر، فإن قلنا أنَّ أحد الطرقين أخطأ فكيف توافق مع الثاني في نفس الخطأ؟ كما يجب أن يعلم رجال الحسن، ليسوا رجال الضعيف المنجبر، بل لا يقلّون شيأ عن رجال الصحيح إلا أنَّ رجال الصحيح أقوى منهم في الضبط، وبهذا أرى تقيم الصحيح لغيره العزيز أو المشهور على الصحيح لذته الغريب، لكثرة طرق الصحيح لغيره، فإن للصحيح لذاته طريق آخر ولو من طريق ضعيف من منجبر، فيقدم حينها الصحيح لذاته على الصحيح لغيره، لأنهما استويا في الطرق وقدم الصحيح لذاته بقوة لرجاه، وإن كان اطريق الثاني ضعيفا منجبرا، فقد ارتقى إلى الحسن لغيره بالصحيح لذاته.

7 – يقدَّم الصحيح لغيره، على الحسن لذاته بكل الوجوه، لأنَّ الحسن لذاته لوكان له طريقن لصار صحيحا لغيره، وله فهو غريب، والصحيح لغير ما ارتقى من الحسن إلا بكثرة الطرق، فهو مقدم على الحسن لفذلك بكل الوجوه.

8 – يقدم الحسن لذاته على الحسن لغير إن اكن لهما نفس الطرق، وإلا فله نفس الحكم السابق بين الصحيح لذاته والصحيح لغيره.

9 – يقدم الحسن لغيره على الضعيف المنجبر من كل الوجوه، لأنَّ الضعيف المنجبر لو كان له طرق لارتقى إلى الحسن لغيره، وبه فهو ضعيف وغيرب، والحسصن لغيره ما ارتقى من الضعيف المنجبر إلا بكثرة الطرق فذأقل شيء فيه هو العزَّة، كما أنَّ الضعيف ولو كان منجبرا هو ليس حجَّة حتى ينجبر، والحسن لغيره حجة ولو كان أصله ضعيفا منجبا.

يقدم المرفوع على الموقوف، والمقطوع.

10 – يقدم الموقوف على المقطوع.

11 – تقدم رواية صاحب الواقعة على غيره.

12 – تقدَّم الرواية الصرحية على الرواية بالمعنى.

13 – تقدم رواية أكابر الصحابة على غيرهم.

14 – يقدم السند العالي على السند النازل.

15 – يرجَّحُ مَا اتفقَ عليهِ الشَّيخانِ علَى غيرهمَا.

16 – يرجَّحُ البخارِي علَى مسلم، ولَا يعنِي هذَا أنَّ كلَّ مَا فِي صحيحِ البخارِي أصحُّ منْ صحيحِ مسلمٍ، بلْ تُرجَّحُ أحيانًا بعضُ أحاديثِ صحيح مسلمٍ علَى صحيحِ البخاري.

17 – يُرجَّحُ مسلمُ علَى بقيَّة الصِّحاحِ.

18 – يرجَّحُ صحيحُ ابنُ خزيمةَ علَى صحيحِ ابنِ حبَّانَ.

19 – يرجَّحُ صحيحُ ابنُ حبَّانَ علَى مستدرك الحاكم.

20 – يُرجَّحُ مَا كانَ علَى شرطِ الشَّيخانِ علَى غيرهمَا.

21 – يُرجَحُ شرطُ البخارِي علَى مسلم. (المعاصرة واللِّقاء)

22 – يُرجَّحُ شرطُ مسلمٍ علَى غيرِهِ. (المعاصرة مع احتمال اللِّقاء)

وفي السُّنن:

يرَى ابنُ حجرٍ ترتيبهم في القوَّةِ علَى مَا يلِي

23 – أبو داود.

24 – ثمَّ التِّرمذِي.

25 – ثمَّ النَّسائي.

26 – ثمَّ ابنُ ماجهْ[1].

وقيلَ أبو داودُ ثمَّ النَّسائي، وقيلَ النَّسائي ثمَّ أبو داودَ.

وأمَّا ترجيحُ الصِّحاحِ والسُّننِ والمسانيد فهوَ علَى مَا يلي:

البخاري – ثمَّ مسلم – ثمَّ أبو داود أوِ النَّسائي – ثمَّ التِّرمذِي – ثمَّ ابنُ ماجهْ – ثمَّ مسندُ أحمدَ – ثمَّ موطَّأُ مالكٍ – ثمَّ سننُ الدَّارمي.

27 – تقدم رواية الضابط ضبط صدر وكتاب، على الضابط بأحدهما.

28 – تقدم السنة القولية على الفعلية.

29 – تقدم السنة الفعلية على التقريرية.

30 – يقدم الدليل الذي ذكرت علته على الذي لم تذكر علته.

31 – يقدم النص على الظاهر.

32 – يقدم الظاهر على المؤوَّل.

33 – يقدم المفصل على المجمل

34 – يقدم المبين على المبهم

35 – يقدم الخاص على العام

36 – يقدم المقيد على المطلق

37 – يقدم الحظر على الإباحة.

38 – يقدم المنطوق على المفهوم.

39 – تقدم الحقيقة الشرعية على غيرها من الحقائق.

وللمزيد والتفصيل، ينظر: كتابنا: التهذيب والتوضيح في شرح قواعد الترجيح.


الكتاب الثالث عشر
القواعد الأصولية
والفقهية، والخاتمة

﴿ الكتاب الثالث عشر ﴾

﴿ القواعد الأصولية والفقهية ﴾

﴿ الباب الأول ﴾

﴿ القواعد الأصولية ﴾

القواعدُ لغةً:

جمعُ قاعدةٍ، ولاستعمالِ لفظِ القاعدةِ اطلاقاتٌ ومعانٍ عدَّةٍ عندَ أهلِ اللُّغةِ منهَا:

1) الأساسُ: والقواعدُ دعائمُ كلِّ شيءٍ، كقواعدِ الإسلامِ وقواعدِ البيتِ وغيرِهَا، وقواعدُ البناءِ: أساسهُ[1]، قالَ تعالَى: ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [البقرة: 127]**، والقاعدةُ: أصلُ الأسِّ، وتُجمعُ علَى قواعد[2]، والأسُّ: الشَّيءُ الوطيدُ الثَّابتُ، وجمعهُ إساسٌ بالكسرِ، والقواعدُ: الأساسُ، وجمعهُ أُسُسٌ بضمتينِ، وقاعدةُ البيتِ أساسهُ[3].**

2) الأصلُ: وهوَ أسفلُ كلِّ شيءٍ، ومنهُ قواعدُ الهودجِ[4]: وهيَ خشباتٌ أربعٌ معترضةٌ فِي أسفلهِ تُركَّبُ عيدانُ الهودجِ فيهَا، وقواعدُ السَّحابِ: أصولهَا المعترضةُ فِي آفاقِ السَّماءِ شُبِّهتْ بقواعدِ البناءِ[5].

3) المرأةُ المسنَّةُ: وامرأةٌ قاعدةٌ، إنْ أرادتِ القعودَ، وقعدتْ عنِ الحيضِ: انقطعَ عنهَا، وقعدتْ عنِ الزَّوجِ: صبرتْ، والجمعُ قواعدٌ وفِي التَّنزيلِ: ﴿ وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا

---

[1] ينظر: مفردات ألفاظ القرآن **679**.

[2] ينظر: تاج العروس **1/ 2209**.

[3] ينظر: معجم مقاييس اللغة **1/ 14**، لسان العرب **3/ 357**.

[4] هوَ محمل يوضع على ظهر الحيوانات مثل الجمال والفيلة ليركب عليها.

[5] ينظر: تهذيب اللغة: **1/ 151 – 135**، معجم مقاييس اللغة: **5/ 109**، لسان العرب **3/ 357**.

﴿يَرۡجُونَ نِكَاحٗا﴾ [النور: 60]، قالَ الزجَّاجُ رحمةُ اللهُ تعالَى فِي تفسيرِ هذهِ الآيةِ: هنَّ اللَّواتِي قعدنَ عنِ الزَّواجِ[1].

وممَّا سبقَ منَ التَّعريفاتِ التِي ذُكرتْ يتبيَّنُ لكَ أنَّ أقربَ المعانِي للقاعدةِ هوَ المعنَى الأوَّلُ والثاني وهوَ الأساسُ والأصل، لأنَّ الأحكامَ تُبنَى عليهِ، كمَا يُبنَى الجدارُ علَى الأساسِ[2]، ولأنها أصل المادَّة.

القاعدة اصطلاحًا:

أمَّا مفهومُ القاعدةِ، فقدْ تنوَّعتْ عباراتُ العلماءِ فيهَا وتعدَّدتْ ومنْ هذهِ التَّعريفاتِ:

1) عرَّفها الجرجانيُّ والإمامُ المناويُّ رحمهمَا اللهُ تعالَى بأنَّهَا: "قضيَّةٌ كليَّةٌ منطبقةٌ علَى جميعِ جزئيَّاتهَا"[3].

2) وعرَّفهَا أبُو البقاءِ الكفويُّ رحمةُ اللهُ تعالَى بأنَّهَا: "قضيَّةٌ كليَّةٌ منْ حيثُ اشتمالهَا بالقوَّةِ علَى أحكامِ جزئيَّاتِ موضوعهَا"[4].

3) وعرَّفهَا الفيوميُّ رحمةُ اللهُ تعالَى بأنَّهَا: "الأمرُ الكلِّيُّ المنطبقُ علَى جميعِ جزئيَّاتهِ"[5].

والأوضحُ منْ ذلكَ: أنَّ القاعدةَ هيَ: أساسُ حكمُ المسائلِ التِي منْ جنسهَا، والأصل الذي يُرجع إليه، الشامل لكل جزئياته.

قالَ عثمانُ بنُ سندٍ المالكِي رحمةُ اللهُ تعالَى فِي منظومتهِ الشَّهيرةِ:

وهذهِ قواعدٌ سنيَّـــة * تبنَى بهَا نوازلٌ شرعيَّـــة[6].

وأوضحَ النَّاظمُ بأنَّ القاعدَ أساسُ الشَّيءِ وأصلهُ حيثُ يُبنَى عليهَا، وخصَّهَا بالنَّوازلِ الشَّرعيَّةِ فأوضحَ أنَّ القاعدةَ أساسُ أحكامِ النَّوازلِ الشَّرعيَّة.

---

[1] ينظر: معاني القرآن وإعرابه؛ للزجاج 4/ 53.

[2] ينظر: قاعدة لا مساغ للاجتهاد مع النص؛ للدكتور حمد الصاعدي 17. بتصرف.

[3] التعريفات 219، التوقيف على مهمات التعاريف 1/ 569.

[4] الكليات لأبي البقاء الكفوي، 1156.

[5] المصباح المنير للفيومي، 700.

[6] الأيوبيون بعد صلاح الدين 2/ 99، سلسلة فقهاء النهوض 1/ 24.

ويلاحَظُ علَى هذهِ التَّعريفات أنَّهَا تتَّفقُ فِي المعنَى الاصطلاحِي، فإنَّهم عبَّروا عنهَا بالقضيَّةِ، والأمرِ الكليِّ وغيرهَا، والتَّعبيرُ بالقضيَّة أولَى؛ لتناولهَا جميعَ أركانِ المعرَّفِ علَى وجهِ الحقيقةِ للقاعدةِ، وأنَّهَا قضيَّةٌ كليَّةٌ ينطبقُ حكمهَا علَى جميعِ أفرادهَا، بحيثُ لَا يخرجُ عنهَا فردٌ، وإذَا كانَ هناكَ شاذٌّ أوْ نادرٌ خارجٌ عنْ نطاقِ القاعدةِ، فالشَّاذُ أوِ النَّادرُ لَا حكمَ لهُ، ولَا ينقضُ القاعدةَ، فلذلكَ اشتهرَ القولُ بأنَّهُ "مَا منْ قاعدةٍ إلَّا ولهَا شواذٌ"، حتَى أصبحَ قاعدةً عندَ النَّاسِ.

كمَا أنَّ هذهِ التَّعريفاتِ عامَّةٌ فِي جميعِ العلومِ، فإنَّ لكلِّ علمٍ قواعدٌ، فهناكَ قواعدٌ أصوليَّةٌ ونحويَّةٌ وغيرهَا؛ لذلكَ قيلَ: "لمْ يكتفِ القرافِي بتقعيدِ القواعدِ الفقهيَّةِ، بلْ تعدَّاهَا إلَى تقعيدِ القواعدِ الأصوليَّةِ والمقاصديَّةِ، واللُّغويَّةِ والمنطقيَّةِ، وتفعيلِ هذهِ القواعدِ فِي عمليَّةِ الاجتهادِ والاستنباطِ[1].

إذًا فالقاعدةُ هيَ: قضيَّة كليّة تنطبق علَى جميعِ جزئيَّاتهِا، كقولِ النُّحاةِ: المبتدأُ مرفوعٌ، وقولِ الأصوليينَ النَّهيُ للتَّحريمِ.



[1] منظومة القواعد الفقهية لعثمانن بن سند المالكي – ت 1242 هـ.

﴿الفصل الأول﴾

﴿الفرقُ بينَ القاعدةِ المطَّردةِ والقاعدةِ الأغلبيَّةِ﴾

الفرقُ بينَ القاعدةِ المطَّردةِ والقاعدةِ الأغلبيَّةِ: هوَ أنَّ القاعدةَ المطَّردةَ هيَ القضيَّةُ الكلِّيَّةُ المتحقِّقةُ فِي جميعِ المواطنِ، فإذَا خرجَ موطنٌ أوْ أكثرَ لمْ تتحقَّقْ فيهِ ولكنِ المواطنُ المتحقِّقةُ فيهَا أغلبُ، فهيَ أغلبيَّةٌ[1].

وبذلكَ قالَ ابنُ سندٍ المالكِي فِي منظومتهِ:

لمَّا أتتْ عندهمُ كليَّـــةْ * بنوْا عليهَا صورًا جزئيَّـــة[2].

والقصدُ بالكلِّيةِ هيَ المطَّردةُ، والقصدُ بالجُزئيَّةِ هوَ مَا يتفرَّعُ منْ تلكَ القاعدةِ، فالشَّيخُ رحمهُ اللهُ تعالَى لمْ يُشرْ إلَى القاعدة الأغلبيَّة أي التِي فيهَا استثناءاتٌ واكتفَى بذكرِ الكليَّة.



[1] لمزيد منَ التَّوضيحِ يُنظرُ رسالة "أثر معرفة الكليات والأفراد في القرآن الكريم" – د. صالح بن سعود سليمان السعود. " المبحث الأول الكليات والأفراد، وعلاقتها بالوجوه والنظائر المطلب الأول : تعريف الكليات والأفراد لغة".

[2] منظومة القواعد الفقهية – لعثمان بن سند المالكي – ت 1242 هـ.

﴿ الفصل الثاني ﴾

﴿ الفرقُ بينَ القاعدة والضَّابطِ ﴾

يفرِّقُ العلماءُ بينَ القواعدِ والضَّوابطِ، بأنَّ الأولَى تجمعُ فروعاً منْ أبوابٍ شتَّى، بينمَا الثَّانيةُ تجمعُ فروعاً منْ بابٍ واحدٍ، لذلكَ تقعُ جملةٌ منَ الضَّوابطِ تحتَ القاعدةِ الواحدةِ.

مثالُ ذلكَ: القاعدةُ تقولُ: يفسَّرُ القرآنُ بالقرآنِ، ثمَّ بالسُّنَّةِ، ثمَّ بأقوالِ الصَّحابةِ، ثم بأقوالِ التَّابعينَ، وتابعيهم، ثمَّ بعلومِ اللُّغةِ العربيَّةِ، ثمَّ تأتِي الضَّوابطُ بعدَ ذلكَ فتقولُ: لَا يجوزُ تفسيرُ القرآنِ بالقراءةِ الشَّاذَّةِ المضادَّةِ لمَا تواترَ، ولَا يجوزُ تفسيرهُ بالسُّنَّةِ غيرِ الثَّابتةِ عنِ النَّبيِّ ﷺ، ولَا يجوزُ تفسيرهُ بقولِ الصَّحابِي إنْ خالفَ القرآنَ أوِ السُّنَّةِ الثَّابتةِ، أو جمعًا منَ الصَّحابةِ.



﴿ الفصل الثالث ﴾

﴿ قواعد أصول الفقه بمعناه الإضافي ﴾

هي القواعد الكلية التي يقوم عليها أصول الفقه، واندرجت تحتها جزئيّات كثيرة.

مصادر القواعد الأصولية:

الكتاب والسنَّة وعمل الصحابة والتابعين وتابعيهم لهم بإحسان والإجماع الصحيح.

ولا تأتي القواعد من الفلسفة، ولا من علم الكلام ولا من غيره، بل ممَّا سبق وأشرنا.

قال سعيد بن جبير رحمه الله تعالى: ما لم يعرفه البدريُّون فليس من الدين[1].

وقال الأوزاعي: العلم ما جاء عن أصحاب محمد، ولم يجئ عن أصحاب محمد فليس بعلم[2].

وقال الإمام أحمد: ما من مسألة إلا وتكلَّم فيها الصحابة أو في نظيرها[3].

وقال ابن تيمية: من بنيَ الكلام في العلم والأصول والفروع على الكتاب والسنة والآثار عن السابقين، فقد أصاب طريق النبوَّة[4].

فإنَّ الشريعة نزلت بلغة العرب، وخاطب الله تعالى بها رجالا اختارهم لصحبه نبيِّه، ففهموا هذه الشريعة على مقتضى لسانهم مع مشاهدتهم لأحوال نبيِّهم، ففهموا كتاب ربهم وسنة نبيهم حق الفهم، وعملوا بما علموا حتى استحقوا أن يكونوا أولى الناس بفهم الشريعة، فكانت أصولهم وقواعدهم التي فهموا بها خطاب الشرعِ أصحَّ القواعد أمتنها وأحقها.

لكن بعد ذلك نشأت نشأئة تلقوا أفكارهم من فلاسفة اليونان فأدخلوها على الإسلام وأهله، فبنوا قواعد وأسس لم يعهدها الصحابة ولا الأئمة النجباء.

---

[1] أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله **771/1**.

[2] السابق **769/1**.

[3] مجموع الفتاوى **200/19**.

[4] السابق **363/10**.

وهذه الأفكار الغريبة عن المسلمين أثرت على القائلين بها في أصول دينهم وفروعه، فأنشؤوا عقائدَ ما أنزل الله بها من سلطان فخالفوا بها إجماع السلف، وتعدوا على ذات الله تعالى، فعطلوا كماله، ونفوا أسمائه وصفاته.

وعلى هذا وجب علينا أن نسرد قواعد الأصول على نهجها القويم، كما سرنا في كل هذه الموسوعة، وباختصار شديد، لأنك أيها الطالب بعد دراستك لهذه المجلدات الستة في علم أصول الفقه والتمكن منها، أصبحت عالما، فلا تحتاج كثير شرح.

كما يجب أن يعلم أن كل القواعد التي ستذكر هي مذكورة في أم هذه الموسوعة تفصيليا، لذلك لا نحتاج كثير شرح فيها، أو سردها كله.



﴿الفصل الرابع﴾

﴿بعض القواعد الأصولية﴾

القاعدة الأولى:

الأحكام الشرعية تثبت أصالة بالكتاب والسنة فقط.

فإن عدم الدليل فيهما ينظر في سنة الخلفية الراشد والإجماع وفتوى الصحابي...

القاعدة الثانية:

سنة الخليفة الراشد لها مقام سنة النبي ﷺ لكنها بعدها في الترتيب.

لحديث عبدالرحمن بن عمرو السلمي وحجر بن حجر، قالا:

أتينا العرباضَ بنِ ساريةَ، وهو ممن نزل فيه: ﴿ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوۡكَ لِتَحۡمِلَهُمۡ قُلۡتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحۡمِلُكُمۡ عَلَيۡهِ ﴾ [التوبة: 92]، فسلَّمنا وقلنا: أتيناك زائرين وعائدين ومقتبسِين.

فقال العرباضُ : صلى بنا رسولُ اللهِ ﷺ ذاتَ يومٍ ثم أقبل علينا، فوعظنا موعظةً بليغةً ذرفت منها العيون، ووجِلت منها القلوبُ، فقال قائلٌ: يا رسولَ اللهِ! كأن هذه موعظةُ مُودِّعٍ، فماذا تعهد إلينا؟ فقال: أوصيكم بتقوى اللهِ والسمعِ والطاعةِ وإن عبدًا حبشيًّا، فإنه من يعِشْ منكم بعدي فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسنتي وسنةِ الخلفاءِ المهديّين الراشدين تمسّكوا بها، وعَضّوا عليها بالنواجذِ، وإياكم ومحدثاتِ الأمورِ؛ فإنَّ كلَّ محدثةٍ بدعةٌ، وكلَّ بدعةٍ ضلالةٌ[1].

فقوله: تمسّكوا بها، وعَضّوا عليها بالنواجذِ، عائد على سنة الخليفة الراشد؛ لأن الضمير يعود على أقرب مذكور.

القاعدة الثالثة:

الموقوفات في الأحكام والغيبيات لها حكم المرفوعات.

لأنَّ الصحابي لا يتكلم عن الغيب برأيه، ولا يأتي بحكم من عنده.

---

[1] أخرجه أبو داود (**4607**) واللفظ له، وأحمد (**17185**).

القاعدة الرابعة:

اجتهادات الصحابة حجة.

لأنهم تلامذه رسول الله ﷺ، وقد قال فيهم: تسمعونَ ويُسمعُ منكم ويُسمعُ ممن يَسمعُ منكم[1].

وهذا إن لم يخالف جمع الصحابة؛ فإن خافلهم فقوله ليس بحجة بل الإجماع هو الحجة، وإنِ اختلف مع صحابي آخر، فالترجيح، فيقدم اجتهاد الصحابي المعلَّل على من لم يذكر علته، ويقدم اجتهاد علماء الصحابة وفقهائهم على غيرهم، منهم: أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، ومعاذ بن جبل، وأُبي بن كعب، وأبو الدرداء، وأم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق، وابن عباس، وابن عمر، وعبد الله بن الزبير بن العوام، وعبد الله بن عمرو بن العاص، ويقدم الاجتهاد الذي فيه مصلحة أكثر على غيره.

القاعدة الخامسة:

رواية العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه بلا شذوذ ولا علَّة، لا يجوز الخروج عنها في أصول الدين ولا في فروعه، ولو كان فردا[2].

القاعدة السادسة:

الأفضلية في الروَّاة وفي غيرهم خير من العددية.

فلو اجتمع ملئ الأرض من الفساق بخبر وخالفهم عدل واحد، قدِّم العدل عليهم[3].

القاعدة السابعة:

أفعال النبي ﷺ وتقريراته، لها حكم أوامره.

---

[1] أخرجه أبو داود (3659)، وأحمد (2947).

[2] راجع كتابنا: المنة في بيان مفهوم السنة، وكتابنا: الأربعون في فضل الصحابة وخير القرون، وكتابنا، عدالة التابعين المطلقة، وقاعدة الأفضلية خير من العددية.

[3] راجع كتابنا: عدالة التابعين المطلقة، وقاعدة الأفضلية خير من العددية.

فمنها الواجب ومنها المندوب ومنها المباح، إلَّا ما نهى عنه، أو خالف القول فيقدَّم القول على الفعل، وهذا لما سبق من أمره بالاقتداء به، من ذلك قوله: وصَلُّوا كما رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي[1].

وقال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: 21].

القاعدة الثامنة:

تروك رسول الله ﷺ مع وجود المقتضي وزول المانع سنة.

كترك الأذان يوم الفطر والإضحى[2].

القاعدة التاسعة:

الإجماع حجة في إثبات الأحكام الشرعية.

القاعدة العاشرة:

مفهوم الموافقة الأولى أعلى حجيَّة من الأصل.

فقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: 23]، فالضرب المنهي عليه بمفهوم الموافقة من باب أولى، أولى بالحكم من الأصل وهو التأفيف والنهر.

القاعدة الحادية عشر:

مفهوم المخالفة حجَّة.

فعن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله: من مات يشرك بالله شيئا دخال النار.

وقلت أنا (أي ابن مسعود)، ومن مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة[3].

وقد سبق بيان المفاهيم في هذه الموسوعة.

القاعدة الثانية عشر:

اتفاق بعض التابعين أو أتباعهم على المسألة الواحدة حجة.

---

[1] أخرجه البخاري (6008)، ومسلم (674).

[2] راجع: كتابنا المنة في بليان مفهوم السنة.

[3] رواه مسلم 94/1، ح92.

لحديث: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: خيرُكم قرني ثم الذينَ يلونَهم ثمَّ الَّذينَ يلونهمْ، ثمَّ يخلفُ قومٌ تسبقُ شهاداتُهم أيمانَهم وأيمانُهم شهاداتَهم[1].

وفي رواية: خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَجِيءُ مِن بَعْدِهِمْ قَوْمٌ تَسْبِقُ شَهادَتُهُمْ أيْمانَهُمْ، وأَيْمانُهُمْ شَهادَتَهُمْ[2].

ولحديث عن عبدالله بن عباس قال: قال رسول الله ﷺ تَسمعونَ ويُسمعُ منْكم ويسمعُ مِمَّن سمعَ منْكم[3].

ولحديث: أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: يَأْتي علَى النَّاسِ زَمانٌ، فَيَغْزُو فِئامٌ مِنَ النَّاسِ، فيَقولونَ: فِيكُمْ مَن صاحَبَ رَسولَ اللَّهِ ﷺ؟ فيَقولونَ: نَعَمْ، فيُفْتَحُ لهمْ، ثُمَّ يَأْتي علَى النَّاسِ زَمانٌ، فَيَغْزُو فِئامٌ مِنَ النَّاسِ، فيُقالُ: هلْ فِيكُمْ مَن صاحَبَ أصْحابَ رَسولِ اللَّهِ ﷺ؟ فيَقولونَ: نَعَمْ، فيُفْتَحُ لهمْ، ثُمَّ يَأْتي علَى النَّاسِ زَمانٌ، فَيَغْزُو فِئامٌ مِنَ النَّاسِ، فيُقالُ: هلْ فِيكُمْ مَن صاحَبَ مَن صاحَبَ أصْحابَ رَسولِ اللَّهِ ﷺ؟ فيَقولونَ: نَعَمْ، فيُفْتَحُ لهمْ[4].

ولحديث: واثلة بن الأسقع الليثي أبو فسيلة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: لا تَزالونَ بخَيرٍ ما دامَ فيكُم مَن رآني وصاحَبَني، واللَّهِ لا تزالونَ بخَيرٍ ما دامَ فيكُم مَن

---

[1] صحيح: أخرجه البخاري (2652)، ومسلم (2533)، والترمذي (3859)، وابن ماجه (2362)، وأحمد (4173) واللفظ له، والنسائي في ((السنن الكبرى)) (6031).

[2] أخرجه البخاري ومسلم، الأوَّل: 6429، والثاني: 2533.

[3] صحيح: أخرجه أبو داود (3659)، وأحمد (2947)، وصححه الألباني في صحيح أبي داود، وقال البزار في البحر الزخار 266/11: روي من وجه آخر، وهذا الإسناد أحسن من الإسناد الذي يروى في ذلك، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة 1784

[1] صحيح: أخرجه البخاري 3649.

رأى مَن رآني وصاحبَ مَن صاحَبَني، واللَّهِ لا تزالونَ بخَيرٍ ما دامَ فيكُم مَن رأى مَن رأى مَن رآني وصاحَبَ مَن صاحَبَ مَن صاحَبَني[1].

فكل هذه الأخبار الصحيحة، تدلُّ على عظيم مكانة التابعين وأتباعهم في العلم والبركة، وكيف لها وهم تلامذةُ تلامذةِ رسول الله ﷺ، وهم رُسلُ رُسُلِ رسول الله ﷺ.

القاعدة الثالثة عشر:

القياس الصحيح حجَّة في مقامه.

أي إن لم يوجد دليل في الكتاب ولا السنة ولا الإجماع ولا فتوى صحابي ولا بفتوى بعض التابعين، فهو حجة.

القاعدة الرابعة عشر:

الاقتران بين الشيئين في اللفظ، إن لم يقيد أحد الألفاظ بشيء، فهو يدل على مساواتهما في الحكم.

فإنِ اشتركا في اللفظ تساويا في الحكم، سواء ذكر الحكم أم لم يذكر، ويستثنى منه اقتران الجملة التامة التي تستقل بنفسها فهي لها معناها وحكمها الخاص، ولكنَّ اشتراك ألفاظ الجملة يعطي الحكم نفسه، من ذلك: قول النبي ﷺ: الفطر خمس: الختان، والاستحداد، ونتف الآباط، وقص الشارب، وتقليم الأظافر[2].

فإن كان اللفظ منهم يدل على الوجوب كانت البقية مثله[3].

كما يمكن قول: الألفاظ المعطوفة على بعظها لها نفس الحكم إن لم يقيد أحدها بشيء، ولو لم يذكر الحكم.

---

2 صحيح: أخرجه ابن ابي عاصم في السنة 1481، والوادعي في الصحيح المسند 1213، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة وقال: إسناده جيد رجاله رجال الصحيح، وحسنه ابن حجر في فتح الباري وقال: 7/7، وقال: إسناده حسن، وقال صلاح الدين العلائي في تحقيق منيف الرتبة 70: إسناده صحيح.

[2] أخرجه البخاري ص 1096.

[3] ينظر: بدائع الفوائد 4/1627 – 1628، وشرح عمدة الأحكام لابن دقيق 128.

من ذلك قول النبي ﷺ: أُمِرْتُ أنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حتَّى يَشْهَدُوا أنْ لا إلَهَ إلَّا اللَّهُ، وأنَّ مُحَمَّدًا رَسولُ اللَّهِ، ويُقِيمُوا الصَّلَاةَ، ويُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذلكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وأَمْوَالَهُمْ إلَّا بحَقِّ الإسْلَامِ، وحِسَابُهُمْ علَى اللَّهِ[1].

فعصمة الأموال مقترن باللفظ مع عصمة الدماء فلها نفس الحكم، فهي معطوفة على الحكم الأول.

والعصمة عامَّة مرتبطة لكل المعطوفات، فلا يكون شرط عصمة الدم الشهادة، الصلاة ليست شرطا، أو الزكاة ليست شرطا، بل لمَّا عطفوا على بعضهم في اللفظ عطفوا كذلك على بعضهم في الحكم، فكل مجتمعين شروط للعصمة، والعصمة المطوفة على بعضها لها حكم بعضها، فلا يكون معصوم الدم دون المال أو العكس، بل لما ثبتت العصمة على أحدها لحقها الآخر.

القاعدة الخامسة عشر:

سدُّ الذرائع بلا غلوٍّ، معتبر في بناء الأحكام الشرعية.

وهو منع كل ما يفضي إلى محرَّم.

القاعدة السادسة عشر:

العرف المنضبط حجَّة في بناء الأحكام إن علقت الأحكام عليه.

من ذلك مهر المرأة، فالشرع علَّقه على العرف.

القاعدة السابعة عشر:

ما استقبح عرفا استقبح شرعا، وما استحسن عرفا استحسن شرعا ما لم يكن بدعة في الدين، فيما لم يكن فيه نص.

كبسط القدمين تجاه وجه الرجل، فهذا مستقبح في بعض الأعراف، وعليه فهو مستقبح شرعا، ويدخل عليه القياس من باب أولى، فيستقبح مد القديمين تُجاه القبلة بقصد.

وكإعطاء المال للطفل المختون بعد ختانه، فهو مستحسن في بعض الأعراف، وعليه فهو مستحسن شرعا، وهو من باب الهدية، والأخوة، والمحبة في الله تعالى.

---

[1] البخاري 25، ومسلم 22.

القاعدة الثامنة عشر:

الاستصحاب دليل إن عدم الدليل الشرعي.

فعن عباد بن تميم عن عمه، أنه شكا إلى رسول الله ﷺ الرجل الذي يخيَّل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة؟

فقال: لا ينفتل أو لا ينصرف، حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا.

فالنبي ﷺ استصحب الأصل وهو الزمن الأوّل إلى الزمن الثاني، فاستصحب أصل الطهارة المتيقنة، ودفع بها الحدث المتوهَّم، فالموهوم لا يرفع المعلوم.

القاعدة التاسعة عشر:

وجوب ترتيب مصادر الاستدلال، فالمصدر الأول ولا شيء قبله، هو محمد رسول الله ﷺ، سيستغرب القارئ فيقول القرآن مقدم، ومحمد ﷺ ذات، فكيف نستدل بالذَّوات، نقول: أولا: إنَّ قولنا المصدر الأول محمد رسول الله ﷺ؛ لأنَّ أقواله وأفعاله، وتقريراته وهمَّه وتركه، كلها حجَّة، فما بقي من الذات هنا؟ ثانيا: إنَّ القرآن لم ينزل كتابا من السماء بل نزل على محمد رسول الله ﷺ، وهو خاطبنا به بلسانه ﷺ، كما خاطبنا بالسنن بلسانه ﷺ، فكيف نفرق بين الكتاب والسنة وهما منطوقان من لسان واحد؟ وعليه وجب الرجوع إلى المركز الأول الذي نطق بالكتاب والسنة وهو محمد رسول الله ﷺ فهو المصدر الأول سواء ما ينطق به من الكتاب أو من السنة، وهذا حتى في أصول التفسير فالمصدر الأول ليس تفسير القرآن بالقرآن، بل تفسير النبي ﷺ للقرآن بالقرآن، أو تفسيره بسنته، فتفسير النبي ﷺ للقرآن بالقرآن هذا وحي، وتفسير الصحابي أو من بعده للقرآن بالقرآن هو اجتهاد ونظر.

وعليه فالأصل الأول هو: كلام رسول الله ﷺ سواء كان هذا الكلام من الكتاب أو السنة لا فرق.

والأصل الثاني: سنة الخلفية الراشد، لما قدمناه من حديث: فعليكم بسنتي وسنةِ الخلفاءِ المهديّين الراشدين تمسّكوا بها، وعَضّوا عليها بالنواجذِ.

فقد قرن النبي ﷺ بين السنَّتين بلا تمييز، كما أكَّد على سنة الخليفة الراشد، فالضمير يعود على أقرب مذكور، ثمَّ حذَّر من مخالفة سننهم، واتِّباع محدثات الأمور، فيفهم من هذا أنَّ سنة الخليفة الراشد في أعلى درجات الاستدلال بعد الكتاب والسنة.

الأصل الثالث: إجماع الصحابة، ثم إجماع التابعين، ثمَّ إجماع أتباع التاعين، ثمَّ إجماع علماء أهل السنة من بعدهم في أي زمان.

الأصل الرابع: فتوى الصحابي واجتهاده.

الأصل الخامس: اتفاق بعض التابعين أو أتباعهم على المسألة الواحدة، ولو لم يكن إجماعا، فيكفي اتفاق بعضهم، فإن خالفهم واحد فقد شذَّ، وإن خالفهم عدد أقل منهم، فينظر للأكثر ويطرح الأقل، وهذا مع وجود الأدلة وصحتها لكل الأطراف، وإلا معدوم الدليل مطروح من بابة؛ وإن تساويا في العدد مع نفس قوة الأدلة فالتريجيح بما قدمناه من قواعد الترجيح.

الأصل السادس: القياس.

وهكذا بقية المصادر كما رتَّبناها في آخر الجزء الأول من هذه الموسوعة.

القاعدة العشورن:

القرآن ينسخ القرآن، القرآن ينسخ السنة، السنة الصحيحة تنسخ السنة الصحيحة، السنة الصحيحة تنسخ القرآن ولوكانت آحادا.

القاعدة الواحدة والعشرون:

كل دليل ثبت به حكم شرعي في عهد النبي ﷺ جاز أن يكون ناسخا.

ليدخل في ذلك أفعال النبي ﷺ، والمفاهيم، وغيرها، فكلها تصلح ناسخة لأنها أدلة شرعية.

القاعدة الثانية والعشرون:

لا نسخ بالعقل ولا بالقياس.

القاعدة الثالثة والعشرون:

الأمر المطلق يقتضي الوجوب.

القاعدة الرابعة والعشرون:

الأمر المطلق يقتضي الوجوب على الفورية، إلا ما دلَّ عيله دليل إباحة التراخي، والفورية مع ذلك أحسن.

القاعدة الخامسة والعشرون:

الأمر المطلق في عرف الشرع يقتضي التكرار، إلا ما دلَّ عليه دليل المرة، أو ما تعلَّق بشرط.

القاعدة السادسة والعشرون:

صيغت الأمر بعد الحظر ترجع إلى ما كانت عليه قبل الحظر، فإن كان قبل الحظر واجبا فهو واجب، وإن كان مندوبا فهو مندوب، وإن كان مباحا فهو مباح...

القاعدة السابعة والعشرون:

الأمر بالشيء نهي عن ضده إلا ما خُيِّر فيه المكلف.

القاعدة الثامنة والعشرون:

ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وما لا يتم المندوب إلا به فهو مندوب، وما لا يتم المكروه إلا به فهو مكروه، وما لا يتم المحرم إلا به فهو محرم.

القاعدة التاسعة والعشرون:

النهي المطلق يقتضي التحريم.

القاعدة الثلاثون:

النهي المطلق يقتضي الفساد أو البطلان، فيما ليس للمكلف خيرة فيه.

القاعدة الحادية والثلاثون:

النهي عن الشيء نهي عن كله وبعض وما يوصل إليه.

القاعدة الثانية والثلاون:

حكم العام يتناول كل فرد من أفراده.

القاعدة الثالثة والثلاثون:

إذا دخل التخصيص على العام، يبقى العام حجة في ما بقى له.

القاعدة الرابعة والثلاثون:

إذا ورد اللفظ العام على سبب خاص، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

القاعدة الخامسة والثلاثون:

الخطاب الخاص بالنبي ﷺ أو بغيره فهو للعموم، وخطاب النبي ﷺ الخاص بأحد المسلمين فهو للعموم إلا ما صرَّح بتخصيصه.

كحديث البراء بن عازب عن النبي ﷺ قال: مَن صَلَّى صَلَاتَنَا، ونَسَكَ نُسُكَنَا، فقَدْ أصَابَ النُّسُكَ، ومَن نَسَكَ قَبْلَ الصَّلَاةِ، فإنَّه قَبْلَ الصَّلَاةِ ولَا نُسُكَ له، فَقالَ أبو بُرْدَةَ بنُ نِيَارٍ خَالُ البَرَاءِ: يا رَسولَ اللَّهِ، فإنِّي نَسَكْتُ شَاتي قَبْلَ الصَّلَاةِ، وعَرَفْتُ أنَّ اليومَ يَوْمُ أكْلٍ وشُرْبٍ، وأَحْبَبْتُ أنْ تَكُونَ شَاتي أوَّلَ ما يُذْبَحُ في بَيْتِي، فَذَبَحْتُ شَاتي وتَغَدَّيْتُ قَبْلَ أنْ آتِيَ الصَّلَاةَ، قالَ: شَاتُكَ شَاةُ لَحْمٍ. قالَ: يا رَسولَ اللَّهِ، فإنَّ عِنْدَنَا عَنَاقًا لَنَا جَذَعَةً هي أحَبُّ إلَيَّ مِن شَاتَيْنِ، أفَتَجْزِي عَنِّي؟ قالَ: نَعَمْ، ولَنْ تَجْزِيَ عن أحَدٍ بَعْدَكَ[1].

فأصل الحكم ولو كان لفظه خاص فهو للعموم، إلا ما صرح به الشرع أنه خاص بفرد كما في الحديث، فقد أجابَه النبي ﷺ بأنَّها تُجزئُه وحْدَه خاصَّةً، ولا تُجزِئُ أحدًا بعْدَه مِن الأُمَّةِ. وفي هذا دَلالةٌ على أنَّ الجَذَعةَ مِن المَعزِ التي دُونَ السَّنةِ لا تُجزِئُ في الضحايا، ويُجزِئُ مِن المَعزِ الثَّنيُّ فما فوقَه، وهي ما تَمَّ له سَنةٌ ودخَلَ في الثانيةِ.

القاعدة السادسة والثلاثون:

ترك النبي ﷺ للاستفصال في المسألة مع قيام الاحتمالات، يزل منزلة العموم.

يعني إذا سُئل النبي ﷺ على مسألة وكانت هذه المسألة تحتمل احتمالات، وقد ترك النبي ﷺ الاستفصال عن المسألة فإن جوابه ينزل منزل العموم في كل الاحتمالات، وذلك؛ لأنه لو أن الحكم يتغير بالاستفصال لاستفصل النبي ﷺ عن تفاصيل المسألة.

من ذلك عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أنَّ غَيلانَ بنَ سَلَمَةَ الثقفِيَّ أسلَم وتَحتَه عَشرُ نِسوَةٍ فقال له النبيُّ ﷺ اختَرْ مِنهُنَّ وفي لفظٍ أَمسِكْ مِنهُنَّ أربعًا وفارِقْ سائِرَهُنَّ[2].

---

[1] أخرجه البخاري (955)، ومسلم (1961)، وأبو داود 2801.

[2] أخرجه الترمذي (1128)، وابن ماجه (1953)، وأحمد (4609) باختلاف يسير.

وجه الدلالة أنَّ النبي ﷺ أمره بأن يمسك أربعا، ولم يستفصل لا عن طولهن ولا جمالهم ولا آدابهم ولا ديانتهن، فلو استفصل لتغير الحكم، وعند عدم استفصاله نزل الحكم منزل العام، فالمهم أنهن من عوموم المسلمات.

القاعدة السابعة والثلاثون:

كل ما صح أن يكون دليلا شرعيا جاز التخصيص به.

القاعدة الثامنة والثلاثون:

سياق الكلام إن كان مقصودا يخصص العام.

القاعدة التاسعة والثلاثون:

كل ما صح أن يكون دليلا شرعيا جاز تقييد المطلق به.

القاعدة الأربعون:

يحمل المطلق على المقيد إذا اتحد الحكم.

القاعدة الحادية والأربعون:

تفصيل المجل يحصل بكل ما صح أن يكون دليلا شرعيا.

القاعدة الثانية والأربعون:

يحمل لفظ الشرع على الحقيقة الشرعية لا على الحقيقة اللغوية، ولا العرفية.

القاعدة الثالثة والأربعون:

لا يدخل المجاز على لفظ الشاع، ويدخل في غيره.

فكل كلام الشرع حقيقة.

القاعدة الرابعة والأربعون:

الحقيقة العرفية مقدمة على الحقيقة اللغوية، إن كان الغالب على فهمهم هو الألفاظ العرفية، والعكس إن كان الغالب على فهمهم الألفاظ اللغوية، فالغاية هي الإفهام.

القاعدة الخامسة والأربعون:

الحقيقة مقدمة على المجاز، سواء كان مجازا لغويا أو عرفيا.

القاعدة السادسة والأربعون:

لا يحمل اللفظ على المجاز في اللغة أو في العرف إلا إذا امتُنع من حمله على الحقيقة.

القاعدة السابعة والأربعون:

إذا تعارض المجازان اللغويان أو العرفيان أو في بينهما قدم أقربهم إلى الحقيقة.

القاعدة الثامنة والأربعون:

إذا حمل اللفظ على الحقيقة وجاز دخول المجاز عليه وهو المعنى المغاير هنا، فهو ليس مجازا بل كناية، كطول النجاد على الرجل الطويل، فطول النجاد حقيقة، ورُمز به إلى الرجل الطويل وهو حقيقة أيضا، فالرجل الطويل إن لبس نجاد سيف وجب أن يكون نجاده طويل، فهو كناية وليس مجاز.

القاعدة التاسعة وأربعون:

كل مجاز له حقيقة، ولا عكس.

القاعدة الخمسون:

المجاز يجوز نفيه، والحقيقة لا يجوز نفيها.

القاعدة الحادية والخمسون:

اللفظ المشترك كل معانيه حقيقة، ثمَّ يدخل السياق فيدل على المعنى المراد.

كلفظ الآية فهو لبعض السورة، وهو للمعجزة وغيرها، وكلها مرادة في القرآن في محلِّها ولكل قرينة تدل على مراده، فلا نقول في هذه الآية هنا هي المعجزة حقيقة وبعض السورة مجازا؛ لأنَّ اللفظ المشترك بأصله وضع لعدة معانٍ، والمعاني الأخرى ليست خارجة عن ماهية بل هي منه، فلا يكون في بعضها مجاز، إذ المجاز هو المعنى المحمول حملا لشيء معين ولكنَّه ليس منه، فتصدق أن تنفيه، كالرجل الشجاع للأسد، فتصدق أن تقول هو ليس أسدا، وأما المشترك فلا يجوز فيه ذلك، فلا تقول الآية هي المعجزة، فتقول لا هي بعض السورة، بل تقول هي على المعنيين، والمراد هنا هو كذا، فتقول الآية هي: الجزء من السورة، نقول نعم، وهي العلامة، نقول نعم، وهي العبرة والأسوة، نقول نعم، ولا يجوز أن نقول في أحدها هذا غير صحيح، لأنَّ اللفظ

له عدَّة معاني حقيقية، وهذا على خلاف المجاز الذي يصدق أن تنفيه فتقول هو ليس أسدا بل رجل.

القاعدة الثانية والخمسون:

إذا دار اللفظ بين المشترك والمجاز قدم المشترك، لأنَّ كل معانيه حقيقة، والحقيقة مقدمة على المجاز.

القاعدة الثالثة والخمسون:

إذا خلا اللفظ المشترك من قرينة مبينة فهو مجمل يحتاج إلى بيان.

القاعدة الرابعة والخمسون:

إذا عُتِمَ اللفظ فلم يعلم أهو مشترك أم مفرد، يحمل على المفرد الظاهر؛ لأنه أبين.

القاعدة الخامسة والخمسون:

يصح حمل المشترك على كل معانيه، إن لم تكن متضادة.

من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴾ [النجم: 6].

فالنَّجم هنا إمَّا نجم السماء، أو النَّجم نوع من النَّبات، وكلاهما لغة صحيح، وإثبات أحدهما لا يمنع الآخر، لقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ ﴾ [الحج: 18]، وإثباتهما معًا إن كان السياق يسمح من باب أولى، لكونهما وجهان للتفسير، وهو من باب اللفظ المحتمل أكثر من معنى صحيح.

القاعدة السادسة والخمسون:

لا يحمل المشترك على معانيه المتضادة.

كالقرء على الحيض والطهر معا، فلا يحمل على المعنيين، بل على أحدهما.

القاعدة السابعة والخمسون:

الأحكام الخاصة بالأعيان محمولة على عرف الاستعمال.

كتحريم الميتة، يفهم منه تحريم أكلها[1].

---

[1] القواعد الأصولية التي تبنى عليها ثمرة علمية، لأحمد بن محمد المجار.

القاعدة الثامنة والخمسون:

تعلق الحكم بوصف مناسب مطرد متعدي يقتضي العلية.

أي: أنَّ ذلك الوصف المناسب المطرد المتعدي صار علَّة الحكم.

القاعدة التاسعة والخمسون:

إذا تعارض دليلا وجب الجمع بينهما.

القاعدة الستُّون:

إذا امتنع الجمع بين الأدلة الصحيحة المتساوية في القوَّة والمتعارضة، يبحث في المتقدم والمتأخر، فالمتأخر ناسخ للمتقدم.

القاعدة الحادية والستون:

إن عدمت إمكانية النسخ بين المتقدم والمتأخر من الدليلين المتعارضين، وجب الترجيح.

القاعدة الثانية والستون:

قوَّة الدليل لا تقتضي الترجيح به في كل مسألة.

فيمكن أن يكون الآحاد ناسخا للمتواتر، فلا ترجيح من بابه.

القاعدة الثالثة والستون:

ليست كل قواعد الترجيح مطَّردة.

كقاعدة يقدم خبر المثبت على النافي، فهذه ليست قاعدة من أصله، وقد فصَّلناها في كتابنا التهذيب والتوضيح في شرح قواعد الترجيح.

القاعدة الرابعة والستون:

الظن بعد الترجيح درجة من درجات اليقين.

والظن تجوز أمرين أحدها أرجح من الآخر، فالراجح هو الظن، والمرجوح هو الوهم، والوهم لا شيء، فلم يبقى إلا دليل الظن فصار بذلك يقينا.

القاعدة الخامسة والستون:

الخبر الظني واجب العمل به في أصول الدين وفروعه.

القاعدة السادسة والستون:

الشرع جاء لجلب المصالح ودرء المفاسد.

القاعدة السابعة والستون:

المصلحة تبقى مصلحة ولو كان في بعضها ظاهره مفسدة، كالجهاد.

القاعدة الثامنة والستون:

المفسدة تبقى مفسدة ولو كان في بعضها ظاهره مصلحة كالسرقة للصدقة.

القاعدة التاسعة والستون:

كل بالغ عاقل مخاطب بخطاب التكليف.

القاعدة السبعون:

عوارض الأهلية الربانية معتبرة، كالجنون والنوم والمرض.

القاعدة الحادية والسبعون:

عوارض الأهلية المكتسبة غير معتبرة، كالسكر، أو من أمرض نفسه.

القاعدة الثانية والسبعون:

المكره معفو عنه، وأهليته تدور حول ما أكره عليه، فمن أُمرض كرها أو أغمي عليه ضربا، فهو من عوارض الأهلية، ومن أرغم على السكر فليس من عوارض الأهلية ولا ذنب عليه، فمدار تكليف المكره على الاستطاعة من عدمها.

القاعدة الثلاثة والسبعون:

الكفار مخاطبون بأصول الشرعية وفروعها.

القاعدة الرابعة والسبعون:

القراءات الشاذة لا توجب علما ولا عملا.

القاعدة الخامسة والسبعون:

القرآن أخبار تصدَّق وأوامر تطبق.

القاعدة السادسة والسبعون:

التفسير بالمأثور هو المعتبر.

القاعدة السابعة والسبعون:

قواعد التفسير وأصوله المعتبرة جائز التفسير بها عند عدم وجود تفسير بالأثر للآية.

القاعدة الثامنة والسبعون:

النَّكرةُ فِي سياقِ النَّفيِ تعمُّ، النَّكرةُ فِي سياقِ النَّهيِ تعمُّ، النَّكرةُ فِي سياقِ الاستفهامِ الإنكاري تعمُّ، النَّكرةُ فِي سياقِ الشَّرطِ تعمُّ، المفردُ المضافُ إلى معرفة يعمُّ، حذفُ المتعلِّقِ المعمولِ فيهِ، يفيدُ تعميمَ المعنَى المناسبِ لهُ، الألفُ واللَّامُ الدَّاخلةُ علَى الأوصافِ وأسماءِ الأجناسِ، تفيدُ الاستغراقَ بحسبِ مَا دخلتْ عليهِ، أدوات الشرط تفيد العموم، لفظ؛ كلُّ، وجميع؛ يعم، النكرة في سياق الإثبات إن تعلقت بقرينة كالامتنان تعم، المثنَّى المعرَّف بالألف واللام الموصوف يعم، وكذلك المثنى المنكر الموصوف أو غير الموصوف إن كان في سياق الشرط يعم، مقتضي العموم، يدل على العموم، من العام ما يراد به الخاص، ومن الخاص ما يراد به العام[1].

القاعدة التاسعة والسبعون:

مَا لَا يتمُّ الخبرُ إلَّا بِهِ فهوَ تابعٌ للخبرِ.

القاعدة الثامنون:

مَا لَا يتمُّ الطلب إلَّا بِهِ فهوَ تابعٌ للطلب.

القاعدة الحادية والثمانون:

لا تناقض ولا تعارض في آيات الكتاب، ولكن التناقض والتعارض في فهم السامع، وعلى ذلك فالآياتِ التِي يُفهمُ منهَا التَّعارضُ والتَّناقضُ، يجبُ حملُ كلٍّ منهَا علَى الحالةِ المناسبةِ اللَّائقةِ بهَا.

القاعدة الثانية والثمانون:

لا معارضاتٍ علميَّةٍ ولا عمليَّةٍ مع النص ولا مع الراجح.

---

[1] ينظر: أصول وكليات وقواعد التفسير للدكتور: عصام الدين إبراهيم النقيلي.

القاعدة الثالثة والثمانون:

الموهومُ لَا يدفعُ المعلومَ، والمجهولُ لَا يعارضُ المحقَّقَ.

وعليه لا يُحمل المعنى البيِّن في القرآن على التأويل الباطل، من ذلك قوله تعالى:

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: 5]، **فالاستواء معلوم، وعدا ما نصَّ عليه الإجماع واللغة في شرح الآية، فهو موهوم.**

وكذلك الاستواء محقَّقٌ بنص الآية، فلا يعارضها أيُّ خبر مجهول، فلا يُنفى الاستواء المعلوم، بتأويل موهوم، ولا يُنفى الاستواء المحقق، برأي مجهول المخرج.

القاعدة الرابعة والثمانون:

لا تأويل إلا بدليل، فإذا ظهر دليل التأويل أصبح التأويل نصًّا ما لم يحتمل معنًى آخر، فإذا احتمل معنى آخر فالراجح منهما هو الظاهر، والمرجوح هو المؤوَّل.

القاعدة الخامسة والثمانون:

التفسير بالتأويل المرجوح تحريف معنيٌّ.

القاعدة السادسة والثمانون:

أمر التنفيس بصيغة أمر الماضي يفيد تحقق الوقوع.

القاعدة السابعة والثمانون:

خبر الآحاد يوجب العلم والعمل، وما تعم به البلوى.

وما تعم به البلوى هو: ما تمس الحاجة إليه في عموم الأحوال.

ويذكر الفقهاء أن عموم البلوى هو الحالة أو الحادثة التي تشمل كثيرًا من الناس (عموم الأشخاص)، ويتعذر الاحتراز عنها، لما فيها من مشقة زائدة، وهي ما يزيد على المشقة المعتادة، أو على الطاقة، بما يؤدي إلى العجز عن أعمال أخرى مطلوبة، والمعلوم في الشرع أن التكليف بقدر الطاقة. وعموم البلوى يقتضي التيسير أو الترخص أو رفع الحرج.

القاعدة الثامنة والثمانون:

الخبر المرسل إن عُلم أن الساقط منه صحابي فهو حجة، وإلا فهو غير حجة.

القاعدة التاسعة والثمانون:

مراسيل الصحابة كلها حجة.

لأنهم يرسلون عن بعضهم.

القاعدة التسعون:

تفسير الصحابي للفظ النبي ﷺ يجب العمل به.

القاعدة الحادية والتسعون:

إذا نسى الراوي ما روى فلا تبطل الرواية عنه إن كان من روى عنه عدل ضابط، ولا يرد خبر الواحد العدل الضابط، إلا بالشذوذ.

القاعدة الثانية والتسعون:

التأسيس أولى من التأكيد.

فالتَّأسِيسُ أَصلٌ، وَالتَّأكِيدُ فَرعٌ، وَحَملُ اللَّفظِ عَلَى الفَائِدَةِ الأَصلِيَّةِ أَولَى[1]**.**

والتأكيد: تابع يقرر أمر المتبوع في النسبة أو الشمول، وقيل: عبارة عن إعادة المعنى الحاصل قبله[2]**.**

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ ﴾[البقرة: 177].

فإن الْمُرَادَ بِقَوْلِهِ: ﴿ وَآتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ﴾، مطلقُ الصدقةِ ولَيسَ الزَّكَاةَ المَفرُوضَةَ، لأن الزَّكَاةَ وردَ ذكرُهَا بعد ذلك بقوله: ﴿ وَآتَى الزَّكَاةَ ﴾، فليس ذكر الزكاة تأكيدًا لِقَولِهِ: ﴿ وَآتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ﴾، لأن حملَ الكلامِ على التَّأسِيسِ أَولَى مِن حمله على التَّأكِيدِ.

القاعدة الثالثة والتسعون:

القران بين اللفظين لا يقتضي التسوة بينهما في الحكم، إن دلَّت قرينة على ذلك.

---

[1] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 185/2.

[2] التعريفات للجرجاني 50.

من ذلك قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: 141]، فالإيتاء واجب وقرينة وجوبه قوله: (حَقَّهُ) فأصبح الإتيان واجب، والأكل مباح، مع أنَّ الإيتاء معطوف على الأكل؛ وهذا لأنَّ الإيتاء دخلته قرينة دلت على وجوبه، دون الأكل، فلو فرضنا أنَّ الكلام خلا من قرينة دالة على حكم أحدهما، فهم معطوفون على بعضهم في الحكم كما عطفوا في اللفظ، فإن كان الأول واجبا فمعطوفه واجب وهكذا...

والإيتاء لا يجب إلا في خمسة أوسق والوسق ستون صاعا، وليس كذلك في الأكل.

القاعدة الرابعة والتسعون:

إذا جاء الأمر العام يجب العمل به قبل البحث عن مخصص.

من ذلك رواية سريَّة الخبط لمَّا رأوا الحوت، وفيها: قال أبو عبيدة ميتة، ثم قال: لا، بل نحن رسل رسول الله ﷺ وفي سبيل الله، وقد اضطررتم فكلوا...[1]

فإنَّ أبا عبيدة حكم بتنجيس الميتة أخذا بعموم القرآن، وخرج به مخرج المضطر، ولم يكن له ولا لأحد ممن معه تخصيص من النبي ﷺ لعموم الميتة في قوله: أحلَّت لَكُم ميتتانِ ودَمانِ، فأمَّا الميتَتانِ، فالحوتُ والجرادُ، وأمَّا الدَّمانِ، فالكبِدُ والطِّحالُ[2].

فلم يبحث عن تخصيص بل امتنع وقال ميتة، ثمَّ خرج مخرج المضطر..

القاعدة الخامسة والتسعون:

كلما كثرت قيود المقيد كان أعلى.

كقوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾ [التحريم: 5].

فهنَّ أعلى رتبة من لو قال سبحانه: مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ.

---

[1] رواه البخاري: 4360، ومسلم 1935.

[2] أخرجه ابن ماجه (3314) واللفظ له، وأحمد (5723).

القاعدة السادسة والتسعون:

المطلق إن قيد بقيدين متضادين بقي على إطلاقه. كقوله تعالى في قضاء رمضان: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة: 184].

فجاء الأمر مطلقا من كل القيود.

وقيَّد صوم التمتع بالتفريق فقال تعالى: ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ [البقرة: 196].

وقيَّد صوم كفارة الظهار بالتتابع فقال تعالى: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ﴾ [المجادلة: 4].

فالمطلق الأوَّل لا يحمل على أي من القيدين؛ لأنهما متضادان أحدهما قيد بالتفريق، والآخر بالتتابع.

قال صفي الدين الهندي: فحكمه أن يبقى المطلق على إطلاقه، وليس إلحاقه بأحدهما أولى من إلحاقه بالآخر[1].

القاعدة السابعة والتسعون:

العمل بأحد مفاهيم المجمل قبل تفصيله، واجب، وإن جاء التفصيل وجب اتباع المفصل.

من ذلك: قول النبي ﷺ لمعاذ لما بعثه إلى اليمن: إنَّكَ سَتَأْتي قَوْمًا أهْلَ كِتَابٍ، فَإِذَا جِئْتَهُمْ، فَادْعُهُمْ إلى أنْ يَشْهَدُوا أنْ لا إلَهَ إلَّا اللَّهُ، وأنَّ مُحَمَّدًا رَسولُ اللَّهِ، فإنْ هُمْ أطَاعُوا لكَ بذلكَ، فأخْبِرْهُمْ أنَّ اللَّهَ قدْ فَرَضَ عليهم خَمْسَ صَلَوَاتٍ في كُلِّ يَومٍ ولَيْلَةٍ، فإنْ هُمْ أطَاعُوا لكَ بذلكَ، فأخْبِرْهُمْ أنَّ اللَّهَ قدْ فَرَضَ عليهم صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِن أغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ علَى فُقَرَائِهِمْ، فإنْ هُمْ أطَاعُوا لكَ بذلكَ، فَإِيَّاكَ وكَرَائِمَ أمْوَالِهِمْ، واتَّقِ دَعْوَةَ المَظْلُومِ؛ فإنَّه ليسَ بيْنَهُ وبيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ[2].

---

[1] نهاية الوصول في دراية الأصول **1786/5**.

[2] أخرجه البخاري (**1496**) واللفظ له، ومسلم (**19**).

قال الماوردي: تعبَّدهم بالتزام الزَّكاة قبل بيانها.

وقال ابن حجر: وذلك من التلطُّف في الخطاب؛ لأنه لو طالبهم بالجميع في أول مرَّة، لم يأمن النَّفرة[1].

القاعدة الثامنة والتسعون:

إن لم يكن للمجمل مفاهيم، وجب الوقف عليه حتَّى يتم تفصيله وبيانه.

القاعدة التاسعة والتسعون:

لا إجمال في الكتاب بعد وفاة النبي ﷺ فقد بيَّن كل شيء.

القاعدة المائة:

تأخير البيان وقت الحاجة لا يجوز.

فإن وقعت واقعة احتاجت بيانا فوريا فلا يجوز تأخيره.

القاعدة مائة وواحد:

التخصيص والتقييد والجمع أولى من النسخ.

فإن كان الحكمان متعارضان، فقبل النسخ وجب الجمع، فإن لم يمكن، فالمتأخر مخصص لعموم الأول، أو مقيد لمطلقه إن أمكن ذلك وهو أولى من الجمع، ومنهم من قال هو نسخ جزئي دون الكل.

القاعدة مائة واثنان:

لا تعبر مخالفة الزمرة القليلة لإجماع أهل العلم.

القاعدة مائة وثلاث:

إن كان في المسألة إجماعان متساويان ومختلفان، فالبيان بالحجج، فمن كان دليله أقوى فهو المتبوع، ووجب على البقية الرضوخ.

القاعدة مائة وأربع:

ما من حديث اسمه المتواتر في أصول أهل الحديث ولا أهل الأصول من أهل السنة، بل ولا في أصول المسلمين، بل هو دخيل فهو نتاج علم المنطق، وكانوا يريدون بالمتواتر الاشتهار، دون تلك الشروط الذي وضعها المحدثون.

---

[1] ينظر: فتح الباري 359/3.

ونكتفي بهذا القدر من القواعد الأصولية، فالأمر أوسع ممَّا أوردناه، وهي مختصرة اختصارا شديدا، ولكن وكما قلت، إنَّ دارس هذه الموسوعة، فمع إتمامه للجزء السادس منها فقد أصبح له من علم الأصول السليم ما يكفيه ليطرق باب الفهم، فيمكن له بعد ذلك أن يبحث لوحده ويصحح بعض القواعد أو يعدم بعضها، أو يشرح ما يراه صائبا.



﴿ الباب الثالث ﴾

﴿ القواعد الفقهية ﴾

سبق في ما تقدَّم أن عرَّفنا القاعدة، وفي أول الموسوعة عرَّفنا الفقه، ولم يبقى لنا إلا أن نعرِّف القواعد الفقهية بمعناها الإضافي:

عرف العلماء القاعدة الفقهية بتعريفات متعددة تؤدي إلى نفس المعنى منها:

عرفها الجرجاني بأنَّها: قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها[1].

وعرفها السبكي بأنها: الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة يفهم أحكامها منه[2].

وأقول: القاعدة الفقهية هي قضية كلية أو أغلبية تنطبق عليها جزئيات كثيرة، تفهم منها الأحكام الشرعية.

كما أنَّ بعض القواعدة الكليَّة لا تخلو من استثناءات، ووجود المستثنى لا يقدح في كليَّة القاعدة.

كما قال الإما الشاطبي: إنَّ الأمر الكلي إذا ثبت، فتخلَّف بعض الجزئيَّات عن مقتضى الكليِّ لا يخرجه عن كونه كليًّا، وأيضا فإنَّ الغالب الأكثري معتبر في الشرعية اعتبار العام القطعي؛ لأنَّ المتخلِّفات الجزئيَّة لا ينتظم منها كليٌّ يعارض هذا الكلِّي الثابت...فالكلِّيات الاستقرائية صحيحة وإن تخلف عن مقتضاها بعض الجزئيَّات[3].

كذلك قال ابن القيم: إن شأن الشرائع الكلية أن تراعي الأمور العامة المنضبطة، ولا ينقضها تخلف الحكمة في أفراد الصور[4].

وعليه: فإن القواعد الفقهية على قسمين:

قواعد فقهية كلية، وقواعد فقهية أغلبية.

---

[1] التعريفات للجرجاني **172**.

[2] الأشباه والنظائر للسبكي **11/1**.

[3] الموافقات للشاطبي **2/ 52 – 53**.

[4] إعلام الموقعين لابن القيم **68/2 – 69**.

والقواعد الفقهية الكلية، منها ما لا يدخله استثناءات، ومنها ما يدخله استثناءات.

﴿ الفصل الأوّل ﴾

﴿ الفرق بين القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية ﴾

يمكن حصر الفروق التي بينهما في ما يلي:

1 – القواعد الأصولية متعلقة بالأدلة الإجمالية.

والقواعد الفقهية متعلقة بأفعال المكلفين.

فالقاعدة الأصولية مثل: الأمر للوجوب، فهو متعلق بكل دليل شرعي فيه أمر.

والقاعد الفقهية: مثل: اليقين لا يزال بالشك، وإن كانت هذه القاعدة عامَّة أو كليَّة فهي كليَّة في علم الفروع ولا علاقة لها بالأدلَّة، بل هي نفسها يلزمها دليل، على خلاف القواعد الأصولية فهي لمَّا أحكمت صارت هي الدليل.

2 – القاعدة الأصولية يستفيد منها المجتهد.

وأما القاعدة الفقهية فيسنفيد منها الفقيه والمتعلَّم، فالرجوع إليها أيسر من الرجوع لكل فرع على حدة[1].

3 – القواعد الأصولية مطردة.

أما القواعد الفقهية ففيها المطرد وفيها الأغلبي، فالأمور بمقاصدها هي قاعدة مطردة، لا استثناءات فيها، ولكن الاجتهاد لا ينقض باجتهاد ثان، ففيها كثير من الاستثناءات، وهذا لا يكون في القواعد الأصولية.

4 – القاعدة الأصولية تحتاج علما للفهم وللاستعمال.

وأما القاعدة الفقهية فيفهمها العامي والعالم.



[1] مقدمة القواعد للحصني 25 – والقواعد الفقهية للزحيلي 14.

﴿الفصل الثاني﴾

﴿بعض القواعد الفقهية﴾

سبق وقلنا أن القواعد الفقهية على قسمين:

قواعد فقهية كلية.

وقواعد فقهية أغلبية.

والقواعد الفقهية الكلية، منها ما لا يدخله استثناءات، ومنها ما يدخله استثناءات.

ولكن قبل البدئ أود أن أبيِّن حقيقة معنى القاعدة الفقهية فهي:

مجموعة من فروع تحتكم إلى أصل واحد، يشملها جميعا أو أغلبها.

وهي من حيث اللفظ تُصاغ بأوجز الألفاظ وأقل كلمات.

وهي في الرتبة تأتي بعد أصول الفقه وقواعده.



﴿ المبحث الأول ﴾

﴿ القواعد الفقهية الكليَّة ﴾

والقواعد الفقهية الكليَّة كما أشرنا؛ فإنها ليست على نفس الدرجة، وعلى هذا فهي على أقسام ثلاثة:

القسم الأوَّل: قواعد فقهية كليَّة كبرى.

القسم الثاني: قواعد فقهية كليَّة صغرى.

وهي على جزئين:

الجزء الأول: قواعد كلية صغرى تندرج تحت الكبرى.

الجزء الثاني: قواعد كلية صغرى مستقلة.

القسم الثالث: قواعد فقهية كلية خاصة وهي بمعنى الضابط.



﴿ المسألة الأولى ﴾

﴿ القواعد الفقهية الكلية الكبرى ﴾

وهي ذات الشمول العام للفروع حيث يندرج تحتها جل أبواب الفقه ومسائله، وقد اتفقوا على خمسة قواعد، وأراها أكثر من خمس، وهي على ما يلي:

1 – الأمور بمقاصدها.

دليله: قول النبي ﷺ: إنَّما الأعمالُ بالنِّيَّاتِ وإنَّما لِكلِّ امرئٍ ما نوى...[1].

وقوله ﷺ: لا أجرَ إلَّا عن حِسبةٍ، ولا عملَ إلَّا بنيَّةٍ[2].

2 – اليقين لا يزال بالشك.

دليله: عن عبد الله بن زيد أنَّهُ شَكَا إلى رَسولِ اللَّهِ ﷺ الرَّجُلُ الذي يُخَيَّلُ إلَيْهِ أنَّه يَجِدُ الشَّيْءَ في الصَّلَاةِ؟ فَقالَ: لا يَنْفَتِلْ – أوْ لا يَنْصَرِفْ – حتَّى يَسْمع صَوْتًا أوْ يَجِدَ رِيحًا[3].

وقوله ﷺ: إذا شَكَّ أحَدُكُمْ في صَلاتِهِ، فَلَمْ يَدْرِ كَمْ صَلَّى ثَلاثًا أمْ أرْبَعًا، فَلْيَطْرَحِ الشَّكَّ ولْيَبْنِ علَى ما اسْتَيْقَنَ...[4].

3 – المشقة تجلب التيسير.

دليله قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ۖ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [البقرة: 173].

وقوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: 78].

وقول النبي ﷺ: إنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، ولَنْ يُشادَّ الدِّينَ أحَدٌ إلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وقارِبُوا، وأَبْشِرُوا، واسْتَعِينُوا بالغَدْوَةِ والرَّوْحَةِ وشيءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ[5].

---

[1] البخاري **54** – مسلم **1907**.

[2] الديلمي في الفردوس **7894** وصححه الألباني.

[3] البخاري **137**.

[4] مسلم **571** واللفظ له– أبو داود (**1024**)، والنسائي (**1238**)، وابن ماجه (**1210**).

[5] البخاري **39**.

وفعله ﷺ فإنه: ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين قط إلا أخذ أيسرهما...[1].

4 – الضرر يزال.

دليله: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾[البقرة: 231].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ﴾[الطلاق: 6].

وقوله تعالى: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ﴾[البقرة: 233].

وعن أبي سعيد الخدري، أن رسول الله ﷺ قال: "لا ضررَ ولا ضرار، من ضارَّ ضرَّه الله، ومن شاقَّ شق الله عليه"[2].

قال الخشيني: الضرر: الذي لك فيه منفعة، وعلى جارك فيه مضرة، الضرار: الذي ليس لك فيه منفعة، وعلى جارك فيه مضرة...

القواعد المندرجة تحت هذه القاعدة:

أ – الضرر يدفع بقدر الإمكان.

ب – الضرر لا يزال بالضرر.

ج – يتحمل الضرر الخاص؛ لأجل دفع ضرر العام.

د – إذا تعارض مفسدتان، روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما.

هـ – الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف.

5 – العادة محكمة.

دليله: قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[البقرة: 228].

قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[النساء: 19].

قال الإمام القرطبي: العُرف والمعروف والعارفة: كلُّ خَصلة حسنة ترتضيها العقول، وتطمئن إليها النفوس[3].

---

[1] البخاري 6126.

[2] ابن ماجه 1909 – مستدرك الحاكم 57/2.

[3] تفسير القرطبي 346/7.

كذلك: قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾[المائدة: 89].

فينظر في مقدار الطعام إلى الأعراف السائدة والعوائد المتبعة.

وعن عائشة، أن هند بنت عتبة، قالت: يا رسول الله، إن أبا سفيان رجلٌ شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي، إلا ما أخذتُ منه وهو لا يعلم، فقال ﷺ: "خذي ما يكفيكِ وولدَك بالمعروف"[1]، قال العلامة العَيْني: وهذا يدل على أن العُرفَ عمل جار[2].

6 – لا عذر للمعرض عن العلم.

لا شك أن الإعراض عن العلم مع كرهه من نواقض الإسلام، وأما المعرض عن العلم اشتغالا عنه بغيره لا بغضا فيه، فنحسبه والله أعلم أنه لم يخرج من الإسلام ويبقى عليه أنه غير معذور في كل أخطائه الشرعية.

وهذه قاعدة كلية وجب صونها واعتبارها لما فيها من شمول ومنافع للمسلم.

ودليله: قول النبي ﷺ: طلبُ العِلمِ فريضةٌ على كلِّ مسلمٍ[3].

وعليه: فإن تارك الفرض لا يعذر بما ينجر منه تركه.

7 – تركُ ما يُريبُ إلى ما لا يُريبُ.

ودليله: قول النبي ﷺ: دعْ ما يُريبُكَ إلى ما لا يُريبُكَ...[4].

وهي قاعدة شاملة لكل ما يصلح للمسلم في دينه ودنياه، وأستغرب كيف أنَّ أهل العلم لم يجعلوها من القواعد الفقهية الكلية الكبرى، فهي شاملة لسلامة دين المسلم، ويندرج تحتها ما لا يحصى من الفروع.

---

[1] صحيح البخاري (7 / 65).

[2] صحيح البخاري بشرح العيني: 12 /16 – 18.

[3] أخرجه ابن ماجه (224) أوله في أثناء حديث، والبزار (6746) مختصراً، وابن عبدالبر في ((جامع بيان العلم وفضله)) (17) واللفظ له وصححه الألباني في السلسلة 3914.

[4] أخرجه الترمذي (2518)، وأحمد (1723) واللفظ لهما، والنسائي (5711) مختصراً.

﴿المسألة الثانية﴾

﴿القواعد الكلية الصغرى﴾

وهذه القواعد كلية، ولكنها أضيق من سابقتها، لذلك سميت قواعد فقهية كلية صغرى.

وهي على قسمين:

﴿القسم الأول﴾

﴿القواعد الكلية الصغرى المندرجة تحت الكبرى﴾

ولعل البعض سماها ضابط لأنها تندرج تحت القاعدة الكلية الكبرى، فقسموا الضوابط وقالوا القواعد الكلية الصغرى المندرجة تحت الكبرى هي الضوابط الكبرى، وهي أيضا من القواعد الجزئية التي قال فيها ابن سند المالكي:

لمَّا بدت عندهم كليَّة * بنوا عليها صورا جزئية

وهي على ما يلي:

8 – النية إذا تجردت عن العمل فتركها لا يؤثر في الأمور الدنيوية.

9 – العمل إذا تجرَّد من النية فتركها يبطل الأعمال الأخروية.

دليلها: لا أجرَ إلَّا عن حِسبةٍ، ولا عملَ إلَّا بنيَّةٍ[1].

وكلاهما يندرجان تحت قاعدة: إنما الأعمال بالنيات.

10 – لا واجب مع العجز، ولا حرام مع الضرورة.

تندرج تحت قاعدة المشقة تجلب التيسير.

فإنَّ العاجز يسقط عليه ما يعجز عنه فقط، فإن عجز المصلي عن الوقوف في الصلاة وهو واجب سقط عليه الواجب وجاز له أن يجلس في الصلاة، بشرط العجز التام عن الوقوف.

وكذلك فإنَّ المنهيات المحرَّمة إذا اضطر المسلم سقط تحريم، ولكن بشرط الاضطرار الحقيقي.

---

[1] الديلمي في الفردوس 7894 وصححه الألباني.

11 – الحُدُودُ تُدْرَأُ بِالشبُهَاتِ.

تندرج تحت قاعدة اليقين لا يزال بالشك.

فيسقط الحد على الفقير إذا سرق بشبهة الجوع، مع تمام استيفاء شرط الحد، ولا يؤاخذ صاحب الجنون المتقطع بشبهة وقوعه في الحد حال الجنون لا حال العقل، ويسقط تحريم الميتة ولحم الخنزير للمضطر خاشي الهلاك من الجوع، وهكذا...

12 – إِذَا اجْتَمَعَ الحَلَالُ وَالحَرَامُ غَلَبَ الحَرَامُ.

إِذَا تعارضَ دليلانِ أحدهمَا يفيدُ الحظرَ والآخرُ يفيدُ الإباحةَ وجبَ تقديمُ الحظرِ علَى الإباحةِ؛ لأنَّهُ أحوطُ[1]، ولأنَّ الإثمَ حاصلٌ فِي فعلِ المحظورِ، ولَا إثمَ فِي تركِ المباحِ، فكانَ التَّركُ أولَى[2]، وهوَ بابٌ منْ أبوابِ الورعِ.

وهو تنجدرج تحت قاعدة: دع ما يربك إلى ما لا يريبك.

مثالٌ:

- **عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لا ينكح المحرم ولا يُنكح ولا يخطب"[3].**
- **وعن ابن عباس قال: تزوَّج النبي ﷺ ميمونة وهو محرم[4].**

الشاهد:

الرواية الأولى تعارض الرواية الثانية؛ لأنَّ الأولى تحرِّم نكاح المحرم أو حتَّى خطبته.

والرواية الثانية: تُثبت زواج النبي ﷺ وهو محرم.

الترجيح:

ترجح الرواية الأولى على الثانية؛ لأنَّ الأولى تفيد الحظر، والرواية الثانية تفيد الإباحة، فإنَّه إن لم ينكح المحرم وكان الأمر مباحا سلم من الإثم، فلا إثم في ترك المباح، وإن

---

[1] يُنظر: روضة الناظر لابن قدامة 1035/3، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 259/4، وشرح مختصر الروضة للطوفي 3/ 737 – 738.

[2] يُنظر: الإعتبار في النَّاسخ والمنسوخ من الآثار للحازمي 21/20.

[3] أخرجه مسلم 1409.

[4] متفق عليه: البخاري 4257، ومسلم 1410.

نكح وهو محرم وكان الأمر محظورا، فقد وقع في الإثم لامحالة، فمن باب "دعْ مَا يريبكَ إلَى مَا لَا يريبكَ" وجب تقديم الحظر على الإباحة، وكما أنَّ في هذا الحديث خاصَّة يمكن أن يكون فعله من اختصاصاته، كما يُعتمد فيه على قاعدة يُرجَّح القول على الفعل.

13 – لا عبرة بالظنِّ البيِّن خطؤه

تندرج تحت قاعدة اليقين لا يزال بالشك.

فالظن البين خطؤه هو ما يقابل الظن الراجح فالظن البين خطؤه هو الوهم، والوهم أقل درجة من الشك، فهو هنا مطروح من باب أولى.

من ذلك: لو ظنَّ أنَّ وقت الفجر فات فصلى الفجر قضاء ثمَّ تبيَّن أنه في وقت السعة، بطل ما صلاه، وعليه الإعادة، لانه نوى القضاء بتلك الصلاة.

14 – الضرورات تبيح المحظورات.

كلحم الخنزير محرم لذته، فهو يباح للضرورة ولا يباح للحاجة.

15 – ما حرم سدا للذريعة أو لغيره أبيح للحاجة.

كالنظر للمرأة الغريبة فهو محرَّم لغيره فهو يباح للحاجة، كالشهادة فالعقد.

16 – الحاجات تزيل المكروهات.

كالدخول للحمام مكروه للرجال لشبهة التعري فيه، وإن ثبت التعري فيه فهو حرام لغيره، لأن الأصل فيه الإباحة وإنما حرم بفعل الناس فيه، وعليه فهو مباح إن ثبت أنه ليس فيه تعرٍّ، وهو محرَّم على المرأة في كل أحواله، ومرادنا هو الكراهة، فإن خاف الجنب فواق وقت الصلاة جاز له الاغتسال فيه، ولكن إن ضاق الوقت، وجب عليه الاغتسال فيه.

كل هذه الثلاثة تندرج تحت قاعدة: المشقة تجلب التيسير.

17 – صاحب الجنون المتقطع إن أتى بما يوجب الحد عليه، ولم يُعلم أفعل ذلك حال جنونه أم حال عقله، يحكم بجنونه، ولا حد عليه.

وهي تدخل تحت قاعدة: تدرء الحدود بالشبهات، واليقين لا يزال بالشك.

ودليله: عن أبي ظَبْيانَ الجَنْبيِّ: أنَّ عمرَ بنَ الخطَّابِ رضِي اللهُ عنه أُتِيَ بامرأةٍ قد زَنَتْ، فأمَر برجْمِها، فذهَبوا بها لِيرجُموها، فلَقِيهم عليٌّ رضِي اللهُ عنه فقال: ما هذه؟ قالوا: زَنَتْ فأمَر عُمرُ برجْمِها، فانتَزَعها عليٌّ من أَيْديهم وردَّهم، فرجَعوا إلى عمرَ رضِي اللهُ عنه، فقال: ما ردَّكم؟ قالوا: ردَّنا عليٌّ رضِي اللهُ عنه، قال: ما فعَل هذا عليٌّ إلَّا لشيءٍ قد علِمه، فأرسَل إلى عليٍّ فجاء وهو شِبهُ المُغضَبِ، فقال: ما لكَ ردَدْتَ هؤلاء؟ قال: أمَا سمِعْتَ رسولَ اللهِ ﷺ يقولُ: رُفِعَ القلمُ عن ثلاثةٍ: عنِ النَّائمِ حتى يَستيقِظَ، وعنِ الصَّغيرِ حتى يكبَرَ، وعنِ المُبْتَلى حتى يَعقِلَ، قال: بَلى، قال عليٌّ رضِي اللهُ عنه: فإنَّ هذه مُبْتَلاةُ بَني فُلانٍ، فلعلَّه أَتاها وهو بها(دلالة على أنَّ جنونها متقطع، فلا يدرى هل زنت حال جنونها أم حال عقلها)، فقال عمرُ: لا أَدْري، (أي لا أدري أتاها الجنون حينها أم لا، ولكني رجحت عقلها) قال: وأنا دري (أي قال علي: وأنا لا أدري هل أتاها الجنون أم لا، ولكني رجحت جنونها درءً للشبهات) فلم يرجُمْها[1].

18 – إن أقر صاحب الجنون المتقطع حال عقله بأنه أتى حدا حال عقله، فلا حدَّ عليه، خشية أن يكون قد أقرَّ حال جنونه.

دليله قول النبي ﷺ: رُفِعَ القلمُ عن ثلاثةٍ: عَنِ المَجنونِ المَغلوبِ على عَقْلِهِ حتى يَبْرَأَ...[2].

فقال: حتى يبرأ، وصاحب الجنون المتقطع لم يبرأ.

وإن برأ وأقرَّ أنه أتى حدا حال عقله في وقت مرضه بالجنون المتقطه فلا حدَّ عليه، لدلالة النص على وجوب البرء للمآخذة، كما أنَّ صاحب الجنون المتقطع، حين يعود له عقله لا يعود كاملا بل متأثرا بما كان في من جنون، وهو على خلاف من برء منه.

وكلاهما تدخلان تحت قاعدة: تدرء الحدود بالشبهات، واليقين لا يزال بالشك.

---

[1] أخرجه أبو داود (4402)، والنسائي في ((السنن الكبرى)) (7344)، وأحمد (1328) واللفظ له.

[2] أخرجه الترمذي (1423)، والنسائي في ((السنن الكبرى)) (7346)، وأحمد (956) حسَّنه البخاري كما في ((العلل الكبير)) للترمذي (226)، وقال الترمذي: حسن غريب من هذا الوجه ولا نعرف للحسن سماعا عن علي، وصحح إسناده أحمد شاكر في تحقيق ((المسند)) (197/2)، وصححه الألباني في ((صحيح سنن الترمذي)) (1423) وأخرجه من طريق آخر أبو داود (4403)، والبيهقي (5292)، والخطيب في ((الكفاية)) (ص77) صححه الألباني في ((صحيح سنن أبي داود)) (4403).

19 – حال صاحب الجنون المتقطع له نفس حال صاحب الجنون المطبق، فلا شيء عليه.

وهي تدخل تحت قاعدة: تدرء الحدود بالشبهات.

20 – إذا اجتمع سببان موجب ومسقط قدِّم الموجب.

وهذا احترازا من الشبة، واندراجا تحت قاعدة دع ما يربك إلى ما لا يربك.

فلو اشترى إنسان خمسة من الإبل قصد ركوبها، أو أرضا قصد بنائها والسكن فيها، وقصد من ذلك أيضا أنه إن وجد ربحا باعها، فعليه زكاة الإبل، وزكاة الأرض، إلا أن يعقد نيته على القنية.

فالعمل مقيَّد بالنية لقوله: إنما الإعمال بالنيات.

21 – إذ اجتمع للمضطر محرَّمان كلاهما لا يباحان إلا في الضرورة، وجب تقديم أقلهما مفسدة.

22 – الضرر يزال بضرر أخف، وإلا فهو مفسدة.

وكلها تندرج تحت قاعدة: لا ضرر ولا ضرار.

23 – تحمل الألفاظ على مراد المتكلم لا الوقف على أصل اللفظ.

مثال: من قال لزوجاته، أنتنَّ مطلَّقات لو حضتنَّ حيضة، فقد علق الطلاق على الحيضة الواحدة، ويستحيل أن تتجزء الحيضة بين أربعة نسوة، فيجب حمل الكلام على مراد المتكلم، وهو قصده أن تحيض كل واحدة منكن حيضة، والشرط في هذا النيَّة.

وهي تندرج تحت قاعدة: إنما الأعمال بالنيات.

24 – إذا تعارض اللفظ والقصد قدم القصد، والقصد هو النية.

مثال: إذا قال لزوجته اذهبي إلى بيت أبيك، وقصده الطلاق فقد وقع.

إذا نذر صوم يوم يعود ابنه من السفر وعاد في ذلك اليوم، فالظاهر عليه عليه قضاء النذر.

وهي تندرج تحت قاعدة: إنما الأعمال بالنيات.

25 – إذا تعذَّر إعمال الكلام فإهماله أولى من إعماله.

وهذا في حالة استحالة حمل الكلام على الحقيقة أو المجاز أو الكناية.

كمن ادعى بأن زوجته المعروفة النسب والأكبر منه بأنها ابنته من صلبه، فهذا لا يكون مجازا على حبه لها لأنه وكَّد أنها من صلبه، ولا يكون كناية، لأن اللفظ لا يمكن حمله على المعنيين، إذ هي أكبر منه، ولا يمكن حمله على الحقيقة، فالمرأة أكبر منه كما أنها معلومة النسب.

وهي تندرج تحت قاعدة: إعمال الكلام أولى من إهماله.

26 – إذا ضاق الأمر اتسع، وإذ اتَّسع ضاق.

وهي من عبارات الشافعي رحمه الله تعالى.

وهي تندرج تحت قاعدة المشقة تجلب التيسير.

فالشق الأول: إذا كان الأمر ضيقا، حيث فقدت المرأة وليَّها في السفر حقيقة، اتَّسع الأمر، وجاز لها أن تولي أيَّ رجل.

والشق الثاني: إن لم تفقد المرأة وليَّها، ضاق الأمر، فلا يجوز لها أن تولي غير وليها ولا أن تتزوج بلا إذنه.

كذلك: إذا ضاق الأمر وفقد الطعام وخشي الهلاك اتَّسع الأمر، وجاز أكل الجيفة والميتة والخنزير.

وإذا اتَّسع الأمر ووجد الطعام ولم يعد يخشى الهلاك ضاق الأمر، ومنه كل ما سبق.

27 – إذا اشتبه الحكم في أحد الاثنين سقط عن الاثنين.

مثال: إذا قتل أحد التوأمين رجلا، وتوأمه له نفس الشبه وكأنه هو، وكل منهما يقرُّ على نفسه دفعا على الآخر، فيجب أن يتوقَّف الحاكم ولا حد على أحد منهما حتَّى يتبيَّن الأمر، فإن لم يتبيَّن بقا الأمر على ما هو عليه، وهذا أخف من يقام الحد على مظلوم، وهو من باب الحدود تدرأ بالشبهات.

وكذا إن نام الرجليل على نفس السرير ووجدا منيا جديدا ولم يعلما من أي منهما نزل، فوجب الغسل على الاثنين دفعا للشبهات.



﴿ القســم الثاني ﴾

﴿ القواعد الكلية الصغرى المستقلة ﴾

ومن القواعد الكلية الصغرى ما هو مستقل لا يندرج تحت القاعدة الكلية الكبرى، ولكنه أضيق منها، من ذلك:

28 – الاِشْتِغَالُ بِغَيْرِ الْمَقْصُودِ إِعْرَاضٌ عَنْ المقْصُودِ.

مثال: من حلف أن لا يبقى في الدار، ثمَّ تردد على الدار بقصد فقد حنث، ومن اشتغل بجمع أغراضه ولو أياما فلم يحنث.

لأنه اشتغل بالمقصود.

كذلك من استقر في عمله حال الصلاة دون ضرورة، فهو معرض عن الصلاة.

29 – التصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة.

مثاله عن البراء بن عازب قال: قال لي عمرُ بنُ الخطابِ : إني أنزلتُ نفسي من مالِ اللهِ بمنزلةِ والي اليتيمِ إنِ احتجتُ أخذتُ منه فإذا أيسرتُ رددتُه ، وإن استغنيتُ استعففتُ[1].

وذكر الإمام أبو يوسف رحمه الله في كتاب الخراج قال: بعث عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه عمار بن ياسر على الصلاة والحرب، وبعث عبد الله بن مسعود على القضاء وبيت المال، وبعث عثمان بن حنيف على مساحة الأرضين، وجعل بينهم شاة كل يوم في بيت المال، شطرها، وبطنها لعمار، وربعها لعبد الله بن مسعود، وربعها الآخر لعثمان بن حنيف...

فعلى هذا لا يجوز له التفضيل ولكن قال في المحيط من كتاب الزكاة: والرأي إلى الإمام من تفضيل، وتسوية من غير أن يميل في ذلك إلى هوى، ولا يحل لهم إلا ما

---

[1] صحيح أخرجه ابن كثير في إرشاد الفقيه 51/2.

يكفيهم، ويكفي أعوانهم بالمعروف، وإن فضل من المال شيء بعد إيصال الحقوق إلى أربابها قسمه بين المسلمين، وإن قصر في ذلك كان الله عليه حسيبا[1].

30 – الخُرُوجُ مِنْ الخِلَافِ مُسْتَحَب.

وهذه القاعدة فروعها كثيرة منها: استيعاب الرأس بالمسح في الوضوء، وقال النووي العلماء متفقون على الخروج من الخلاف إذا لم يلزم إخلال بسنة أو وقوع في خلاف آخر[2].

وهذا يدحض قول من قال إنَّ الخروج من الخلاف وحفظ الجماعة، يجوز فيه التنازل عن السنَّة، وهذا خطأ شنيع، فالسنة هي الدين، فلا دين لمن لا سنة له، ولكن القول قول النووي، وهو أنه يستحب الخروج من الخلاف ما لم يلزم إخلال بسنة.

31 – الدَّفْعُ أَوْلَى مِنْ الرَّفْعِ.

ومعنى القاعدة بما يتعارف عليه الناس هو: الوقاية خير من العلاج.

والمقصود من هذه القاعدة : أن أخذ أسباب الوقاية قبل نزول البلاء أيسر وأولى من ترك البلاء حتى ينزل ثم رفعه بعد ذلك.

فإن دفع الشيء قبل حصوله أسهل من إلغائه بعد وقوعه، وقد اندرجت تحت هذه القاعدة فروع كثيرة شملت أبوابا عديدة من الفقه ومسائله كالطهارة والصلاة والصوم والحج والنكاح وغيرها، ومن أمثلتها: تشريع الجهاد لدفع شر المعتدي قبل وقوعه، ووجوب العقوبات لقمع الجنايات قبل استفحالها، ووجوب سد الذرائع قبل الوقوع في المحرم...

32 – الرخَصُ لَا تُنَاطُ بِالمْعَاصِ.

فمن سافر لمعصية لا قصر له ولا إفطار له، فإن قصر وأفطر في سفره، فصلاته باطلة، وإفطاره غير مرخص له وعليه الإثم.

33 – لَا يُنْسَبُ إِلَى سَاكِتٍ قَوْلٌ.

---

[1] ينظر الأشباه والنظائر لابن نجيم 369/1.

[2] شرح النووي على مسلم 23/2.

فإنَّ السكوت لا يعدُّ إقرارا في كل الأحوال؛ لأنَّ المسلم يمكن أن يرى باطلا ويسكت بلسانه ولكنه ينكر بقلبه، وسكوته لا يعد إذنا ولا إقرارا.

وكذلك: يمكن يرى غير الباطل فيسكت عليه فيعتبر رضى عن الفعل إن كان قادرا على القول، مثاله: لو رأى المُرتهنُ الرَّاهنَ يبيع الرَّهنَ فسكتَ، فهذا لا يبطل الرَّهن، ويمكن أن لا يعتبر رضا، ويمكن أن يعتبر رضا، ولا ينسب له قول في ذلك.

وكذلك: من رأى أحدا يُتلف ماله فسكتَ فلا يعتبر سكوته إذنا له في إتلافه؛ لأنه لا ينسب للساكت قول.

34 – إِذَا اجْتَمَعَ أَمْرَانِ مِنْ جِنْس وَاحِدٍ ،وَلَمْ يَخْتَلِفْ مَقْصُودُهُما: دَخَلَ أَحَدُهُما فِي الآخِرِ غَالِبًا.

مثاله: اجتماع غسل الجنبة وغسل الجمعة، فيدخل أحدهما في الآخر، ولا يحتاج المسلم إلى غسلتين، وكذلك اجتماع ركعتي تحية المسجد، وأربع قبل الظهر، فتدخل ركعتي تحية المسجد تحت الأربع قبل الظهر، وهكذا...

35 – التابع لا يفرد.

فالتابع لا يستقل عن الأصل، فلا يباع جنين الناقة دون أمه، سهو الإمام في الصلاة، يلحقه سهو المأموم، ولا عكس...

36 – الْإِيثَارُ فِي الْقُرَبِ مَكْرُوهٌ ، وَفِي غَيْرِهَا محْبُوبٌ.

فلا يؤثر أحد أباه بالصفِّ الأوَّل، ولا ماء للطهارة يكفيه فيعطيه إلى غيره، ولا بثوب يستر به عورته، ولا كنَّ في غير القربات هو مستحب بل هو في درجات الإحسان، كمن له طعام يكفيه فآثر به أخاه المسلم...

37 – الرضا بالشيء، الرِّضا بِمَا يَتَوَلَّدُ مِنْهُ.

مفاد هذه القاعدة أنّ الرّضا بشيء يعدّ رضا بما يترتّب عليه من آثاره؛ لأنّها عرفاً جزءٌ منه ولا تنفك عنه, فلو رضي المشتري بالعيب الموجود في العين التي اشتراها, فإنّه رضا بما يترتّب على ذلك العيب من فساد وتلف ونحو ذلك, كذلك لو رضي المجني

عليه بالجناية وأسقط عن الجاني تبعتها, فإنّ ذلك رضا بما يتولّد منها لو سرت إلى النفس[1].

رِضَا أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ بِعَيْبِ صَاحِبِهِ فَإِنْ " زَادَ " الْعَيْبُ فَلَا خِيَارَ عَلَى الصَّحِيحِ.

38 – مَا كَانَ أَكْثَرَ نصبًا، كَانَ أَكْثَرَ فَضْلًا.

فإنَّ الثواب على قدر المشقَّة، وأصله قول النبي لعائشة: إن لك من الأجر على قدر نصبك ونفقتك[2].

وليس المراد هو إرهاق النفس بالمشقة، بل المراد هو عدل الله تعالى كي يستيقن المسلم أنَّه لن يضيع له شيء عند الله تعالى؛ فإنه ليس الصائم في البلاد الحارة والعامل في ضرب الأرض، كالصائم في البلاد الباردة، وليس مكن يقضي يوم صيامه في العلم أو العمل، كمن يقضي نصف يوم صيامه نوما، وليس القوي على الصيام كالضعيف الضائم، فلا شك أنَّ الَّعيف على الصيام له أجر جهده ومشقته وهكذا...

39 – المتَعَدِّي أَفْضَلُ مِنْ الْقَاصِرِ.

فطلب العلم فضله متعدي وهو أفضل من التنفل لأن فضله قاصر.

40 – الْفَضِيلَةُ المتَعَلِّقَةُ بِنَفْسِ الْعِبَادَة أَوْلَى من المتعلقة بمكانها.

وَيَتَخَرَّجُ عَلَيْهَا مَسَائِلُ مَشْهُورَةٌ: مِنْهَا: الصَّلَاةُ فِي جَوْفِ الْكَعْبَةِ أَفْضَلُ مِنْ الصَّلَاةِ خَارِجَهَا فَإِنْ لَمْ يَرْجُ فِيهَا الْجَمَاعَة وَكَانَتْ خَارِجَهَا فَالْجَمَاعَة خَارِجَهَا أَفْضَلُ.

وَمِنْهَا: صَلَاةُ الْفَرْضِ فِي الْمَسْجِد أَفْضَلُ مِنْهُ فِي غَيْرِهِ.

فَلَوْ كَانَ مَسْجِدٌ لَا جَمَاعَةَ فِيهِ وَهُنَاكَ جَمَاعَةٌ فِي غَيْرِهِ فَصَلَاتُهَا مَعَ الْجَمَاعَةِ خَارِجَهُ أَفْضَلُ مِنْ الِانْفِرَادِ فِي الْمَسْجِدِ[3].

41 – رخصة الضرورة تقدر بقدرها.

أي: إن اضطر لأكل الخنزير فيأكل ما ينجيه من الهلاك، لا أن يستمتع به ويجعله طعامه الخاص، فلا يتمادى.

---

[1] الأشباه والنظائر للسبكي 1: 152 المنثور في القواعد 1: 377 كشف اللثام 7: 381.

[2] رواه الحاكم وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (1116) وأصل الحديث في الصحيحين.

[3] ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي 147.

مما يعني: أنَّ المحرَّم لمَّا أبيح للضرورة لم يكن بمنزلة المباح مطلقا، بل يتقيَّد بحالة الاضطرار، فإذا زالت الضرورة وجب الكف[1].

42 – مَا ثَبَتَ بِالشَّرْعِ مُقَدَّمٌ عَلَى مَا ثَبَتَ بِالشَّرْطِ.

وهذه القاعدة هي من قواعد الترجيح وبيانها: أن الحكم الذي ثبت بوضع الشارع وهو الله سبحانه وتعالى أو مبلغ الشرعية وهو النبي ﷺ مقدم على ما ثبت بالشرط عند التعارض أنه إذا تقدم ما ثبت بالشرط ترتب عليه تقديم عبارة المخلوق على عبارة الخالق جل وعلا، وهذا لا يجوز شرعا ولا عقلا لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[الحجرات: 1]، وهذه قاعدة عظيمة من قواعد الإسلام، مطردة في كثل محل تقع فيه، ومنظمة لشروط المتعاقدين، وأن الأصل فيها الصحة والجواز إلا ما تعارض مع الشرع فإنه يحرم ويبطل، ويلزم منها أن كل شرط شرطه الإنسان على نفسه أو شرطه على غيره أو شرطه عليه غيره فهو جائز لا حرج فيه ولا مشقة ولا ضير إلا ما خالف الشرع، فحينئذ يقدم الشرع.

ودليلها: عن عائشة زوج النبي ﷺ، أن بريرة أتتها وهي مكاتبة قد كاتبها أهلها على تسع أواق فقالت لها: إن شاء أهلك عددت لهم عدة واحدة، وكان الولاء لي، قال: فأتت أهلها فذكرت ذلك لهم فأبوا، إلا أن تشترط الولاء لهم، فذكرت عائشة ذلك للنبي ﷺ، فقال: افعلي.

قال: فقام النبي ﷺ فخطب الناس، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله، كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق، الولاء لمن أعتق[2].

43 – مَا حُرِّمَ اسْتِعْمَالُهُ حُرِّمَ اتِّخَاذُهُ وإعطاؤه وبيعه وشراؤه.

كالربا، ومهر البغي، والرشوة، وما يعطى للكاهن، وغيره...

---

[1] قواعد مهمة وفوائد جمَّة للسعدي 12.

[2] أخرجه مطولا ومختصرا البخاري 1563، ومسلم 1504 – 6 – 9 و 13 وأبو داود 2233 و 3939 و 3930 والترمذي 1154 والنسائي 6/104 و105 من طرق عن عروة، بهذا الإسناد.

وهو في "مسند أحمد" 34187 و "صحيح ابن حبان" 4325.

44 – مَنْ اسْتَعْجَلَ الشَّيْءَ قَبْلَ أَوَانِهِ: عُوقِبَ بِحِرْمَانِهِ.

من ذلك من قتل مرثه لا يرثه، ومن زنا ببنت لا يتزوجها وغيره...

45 – الْوِلَايَةُ الخَاصَّةُ أَقْوَى مِنْ الْوِلَايَةِ الْعَامَّةِ.

فلا يتصرف صاحب الولاية العامة وهو الحاكم أو القاضي، أمام صاحب الولاية الخاصة وهو الزوج فالأب فالأخ فالعم وهكذا، فلا يزوج القاضي أو المأذون امرأة ووليها موجود، ويعزل صاحب الولاية الخاصة بالفسق، ويعزل صاحب الولاية العامة بالكفر.

قال ابن نجيم: ولهذَا قَالُوا: إنَّ القاضي لا يزوِّج يزوج ينيما أو يتيمة إلا عدم وليٍّ لهما في النكاح...[1].

46 – يَدْخُلُ الْقَوِي عَلَى الضَّعِيفِ، وَلَا عَكْس.

وعليه: فيجوز إدخال العمرة في الحج، ولا عكس غالبا.

47 – تأخذ الوسائل أحكام المقاصد.

والمعنى: أن الوسائل لها أحكام المقاصد هو: أن المقصد إذا كان سيئا فإن الوسيلة تكون ممنوعة، والمقاصد إذا كانت حسنة فلا يجوز أن يتوصل إليها إلا بوسائل مباحة، والذي يوصل إلى الحرام يكون حراما مثله، فبيع العنب مباح في الأصل لكن عندما يعلم أن المشتري إنما يريده ليعصره خمرا فإن بيعه له يحرم، وكذا الحال في بيع السلاح فإنه مباح في الأصل، ولكن لا يجوز أن يباع لمن يستخدمه في قطع الطريق، وهكذا...

48 – المَيْسُورُ لَا يَسْقُطُ بِالمَعْسُورِ.

من ذلك مقطوع القدمين يغسل بقية أطرافه، ولا يسقط عليه الوضوء ولا يجزئه التيمم، ومن لم يستطع السجود فلا يسقط عنه الركوع، ومن لم يستطع الوقوف طويلا في الصلاة، وجب عليه الوقوف القدر الذي يستطيعه، وكذلك، من له من الثياب ما يستر به القليل دون الواجب، فلا يسقط عنه ستر ما يقدر عليه، ومن لا يحفظ إلا آيتين من الفاتحة فإنَّها لا تسقط عليه، بل يقرأ منها ما يحفظه، وهكذا...

---

[1] الأشباه والنظائر لابن نجيم 1/160.

49 – مَا لَا يَقْبَلُ التَّبْعِيضَ، فَاخْتِيَارُ بَعْضِهِ كَاخْتِيَارِ كُلِّهِ، وَإِسْقَاطُ بَعْضِهِ كَإِسْقَاطِ كُلِّهِ.

فمن اشترى أرضا وفيها بيت فالبيت للمشتري، لأنَّ البيت في وسط الأرض وهما لا يقبلان التبعيض، ومن عفى في القصاص، فلا يمكن له أن يطلب قطع يده فقط فالعفو في القصاص لا يتجزأ، فإن قال عفوت عن بعضه فالغالب هو عفو تام، وهكذا...

50 – إذا اجتمع المسبب والمغرر والمباشر، فكلهم شركاء.

فإن حفر رجل حفرة فهو المسبب، وجاء الثاني فغرر برجل أن يمر من هناك فهو المغرر، ثم جاء الثالث فدفعه فيها فمات فهو المباشر، فالقصاص على الثلاثة، والبعض قدَّم المباشر فقط ورفع القصاص عن المسبب والمغرر، وهذا مخالف لفعل عمر رضي الله عنه ففي الخبر: أن عمرَ رضيَ اللهُ عنهُ قتل خمسةً أو سبعةً برجلٍ قتلوه غيلةً، وقال: لو تمالأ عليه أهلُ صنعاءَ لقتلتهم جميعًا[1].

وقتل الغيلة هاهنا ينطبق كاملا مع القاعدة، فقتل الغيلة أن يرتكب القاتل الجريمة بعد خداع المقتول، بأن يأتي أحد فيغرر به أن يمر من مكان محدد، ويأتي الآخر فيحفر له ما يدفنه فيها، ويأتي الثالث فيقتله.

كما لا تظن أنَّ كل أهل صنعاء سيعالجون المقتول بسيوفهم، ولكن منهم من باشر ومنهم تسبب، ومنهم من غرر، فكلهم سواء، والحد قائم عليهم جميعا.

وعند ابن حجر وصححه: عن طريق قيس بن ثعلبة: كان رجلٌ من أهلِ صنعاءَ سابقَ الناسَ بأيامٍ، فقدمَ فوجدَ مع وليدتِهِ سبعةَ رجالٍ يشربونَ الخمرَ، فأخذوهُ فقتلوهُ وألقوهُ في بئرٍ، فجاءَ من بعدهُ يسألُ عنهُ، فأخبروهُ أنه مضى بين يديهِ، فدخلَ الرجلُ الخلاءَ فرأى ذبابا يلِجُ في الرحا، فعرفَ أن ثمَّ لحمًا، فرفعَ الرَّحا فأبصرَ الرجلَ، فذهبَ إلى الأميرِ فأخبره، فكتبَ إلى عمرَ رضي اللَّهُ عنهُ، فكتبَ إليهِ أن اضرِب أعناقَهم واقتُلها معهم فلَو اشتركَ أهلُ صنعاءَ في دمِهِ لقتلتُهم[2].

ولا تظمَّ أنَّ الوليدة قتلته معهم، أو أنهم كلهم قتلوه، بل أحدهم قتل والآخر يراقب، والآخر يغرر والآخر مساند، والآخر راض بالفعل كالبنت.

---

[1] رواه ابن الملقن في البدر المنير 404/8، وصححه الألباني في إرواء الغليل 2201 .

[2] أخرجه ابن حجر في موافقة الخبر الخبر 421/2، وقال: موقوف صحيح الإسناد.

51 – الاستطاعة للمأمور، والنهي الجازم للمحظور.

من ذلك قول النبي ﷺ: ما نَهَيْتُكُمْ عنه فَاجْتَنِبُوهُ، وَما أَمَرْتُكُمْ به فَافْعَلُوا منه ما اسْتَطَعْتُمْ...[1].

(فإذا نهيتُكم عن شيءٍ فاجتنِبوه)، أي: فإذا منَعتُكم عن شَيءٍ فلا تفعَلُوه، وابتعِدوا عنه كلِّه؛ إذ الامتثالُ لا يحصُلُ إلَّا بتركِ الجميع، (وإذا أمرتُكم بأمرٍ)، أي: وإذا طلبتُ منكم فِعلَ شيءٍ؛ (فأْتُوا منه ما استطعتُم)، أي: فافعَلوا منه ما قدَرتُم عليه على قدرِ طاقتِكم واستطاعتِكم؛ وجوبًا في الواجبِ، وندبًا في المندوب.

فبيَّن النبي ﷺ أن الاستطاعة في الأوامر، والنهي الجازم في النواهي ويستثنى المضطر. فأمره باليقام في الصلاة على المستطيع، ونهيه عن شرب الخمر للكل بلا استثناء، إلا في الضرورات والإكراه.

52 – درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

يجب العلم أنَّ المفاسد هي المحرَّمات والمكروهات، كما إن المصالح هي الواجبات والمستحبات، فإذا دار الأمر بينهما قدم درء المفاسد ولو فاتت المصلحة، لأن المصلحة لا تتم إلا بترك المفسدة، وبه فلا تصح الصلاة في الثوب الحرير إن وجد غيره، والصلاة في الأرض المغصوبة إن وجد غيرها، ولا الوضوء بالماء المغصوب إن وجد غيره، وإن اشتُرط على المكره إمَّا أن يشرب الخمر أو يترك صلاة العصر حتى انقضاء وقتها، فالظاهر ترك صلاة العصر، ثمَّ قضاؤها بحكم الإكراه، فيجمع بذلك فضلين: الأول: أنه لم يشرب الخمر، والثاني: أنَّ صلاته تأخَّرت بحكم الإكراه على المعصية فقضاؤها له حكم صلاتها في وقتها؛ لأنه مكره.

53 – إن تزاحم مصلحتان قدم الأصلح، وإن تزاحم مفسدتان اجتنب الأفسد.

وبه فيقدم الفوات في الصلاة، على النفل المطلق أو المقيد، ولا صيام النفل لمن عليه قضاء، وإن كان واجبان قدم الأوجب فيقدم طاعة الله تعالى على طاعة الوالدين، وللمرأة يقدم حق الزوج على حق الوالدين، وإن كانت الأعمال مندوبة قدم أفضلها، فتقدم نوافل الرواتب، على النفل المطلق، وما له سبب على ما ليس له سبب.

---

[1] أخرجه البخاري (7288)، ومسلم (1337).

وهو كذلك في المفاسد، فإن خيِّر الأسير عند أهل الكفر إما أن يقتل أخاه المسلم، أو أن يقتلوه، يختار أن يقتلوه، لأنَّ قتله مفسدة أهون من قتله هو لأخيه المسلم.

وكذلك إذا تزاحم مكروه ومحرم، فيرتكب المكروه وهو أهون من المحرم.

فترك الصلاة في المسجد، أهون من ترك الصلاة بالكلية.

وكذا إن اجتمع مكروهان قدم الأخف، بأن يجلس القرفصاء في المسجد أو يترك تحية المسجد، فيقدم الاحتباء وهو القرفصاء لأن فيها عدم ستر العوة، وهو أشد من تحية المسجد.

وكذلك إذا اجتمعت مفسدة قاصر وأخرى متعدية، فالأولى الابتعاد عن المتعدية لأن ضررها أكثر من القاصر.

54 – مخالفة أهل الكفر شرع.

وهذه قاعدة جليلة صنَّف فيها ابن تيمية رحمه الله تعالى مصنَّفا سمَّاه: اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم.

فيجب مخالفتهم في طريقة لبسهم وترجلهم وتنعلهم وفي ما استُطيع من شأنهم، فكل أمر اختص به أصحاب الجحيم وجب مخالغتهم فيه كأعيادهم وغيرها، من ذلك قول النبي ﷺ: من تشبَّه بقوم فهو منهم[1].

55 – النَّفَلُ أَوْسَعُ مِنْ الْفَرْض، والفرض أفضل من النفل.

فالنفل أوسع من الفرض من حيث التقييد بالمواقيت المفروضة وغيرها، والفرض أفضل منه من كل الوجوه إلا في حالات، كإبراء المُعسر من الدين بإسقاطه عنه وهو مندوب، وهو أفضل من إنظاره وهو واجب...

56 – الإتلاف الذي له عوض، لا يوجب الضمان على المتعدي.

من ذلك: إذا وجب القطع على السارق، فأخرج يده اليسرى بدل اليمنى فقطعت، فلا ضمان على القاطع إن كان مخطئا، لأنَّ إتلاف هذه اليد قابل للعوض وهو سلامة اليد الأخرى وهي أفضل، كما أنه لا تقطع يده الأخرى، لأن القطع حصل.

57 – الإتلاف الحكمي له حكم الإتلاف الحقيقي في إيجاب الضمان.

---

[1] أبو داود 4031.

من ذلك اصطاد محرم صيدا فحبسه عنده حتى يتحلل، فإن مات وهو عنده فعليه جزاؤه وإن لم يقتله؛ لأنه في حكم من قتله بحبسه بل وبصيده أولا.

58 – عدالة الشهادة لا تجيز الرواية.

فعلادالة الشهادة لا يشترط فيها الضبط سواء كان ضبط صدر أم كتاب، فهما كان عدلا فإن لم يكن ضابطا فإنه سيخطئ في الحديث بلا قصد، فمن باب اولى أن لا يقبل منه الحديث حتى يضبطه.

59 – عدالة الرواية تجيز الشهادة والرواية.

فهي شاملة حيث أنَّ الراوي العدل، جمع بين تمام العدالة والضبط.

60 – حكم المغفل معتوه العقل كحكم المجنون والصبي.

لأنه المغفَّل خفيف العقل؛ فإنه يصدق كل شيء، فإن قيل له حلل الخمر صدَّق ذلك وشربه...

61 – لا اضطرار مع استطاعة الاختيار.

من ذلك إن وجد طعام قليل يكفي ليوم واحد فلا يحل غيره من الطعام المحرَّم بحكك الضرورة، لأن الضرورة لم تقع، وإن ادخَّر الطعام المحرم من باب الحيطة فجائر.

62 – إذ اجتمع حق الله تعالى وحق العبد قدم حق الله تعالى.

فعن ابن عباس: جَاءَ رَجُلٌ إلى النَّبيِّ ﷺ، فَقالَ: يا رَسولَ اللَّهِ، إنَّ أُمِّي مَاتَتْ وعَلَيْهَا صَوْمُ شَهْرٍ؛ أفَأَقْضِيهِ عَنْهَا؟ قالَ: نَعَمْ، قالَ: فَدَيْنُ اللَّهِ أحَقُّ أنْ يُقْضَى[1].

فمن كان عليه زكاة ودين، قدمت الزكاة، ولكن أهل العلم وجدوا طريقا وسطا إن لم يكن له مال كافي جاز أداء الدين عنه من الزكاة.

فعن أبي هريرة: أنَّ رَسولَ اللهِ ﷺ كانَ يُؤْتَى بالرَّجُلِ المَيِّتِ عليه الدَّيْنُ، فَيَسْأَلُ: هلْ تَرَكَ لِدَيْنِهِ مِن قَضَاءٍ؟ فإنْ حُدِّثَ أنَّهُ تَرَكَ وَفَاءً، صَلَّى عليه، وإلَّا قالَ: صَلُّوا علَى

[1] أخرجه البخاري (1953)، ومسلم (1148).

صَاحِبِكُمْ، فَلَمَّا فَتَحَ اللَّهُ عليه الفُتُوحَ، قالَ: أَنَا أَوْلَى بالمُؤْمِنِينَ مِن أَنْفُسِهِمْ؛ فمَن تُوُفِّيَ وَعليه دَيْنٌ فَعَلَيَّ قَضَاؤُهُ، وَمَن تَرَكَ مَالًا فَهو لِوَرَثَتِهِ[1].

والزكاة كانت تذهب إلى بيت مال المسلمين، وكان الرسول ﷺ يقضي منها ديون الناس كما في الحديث، فللمسلم تقديم دين الله تعالى في الزكاة، ومن دين الله تعالى يقضي يقضي دينه للعباد، وهذا من رحمة الله تعالى بالعبيد، وهو من وسع الإسلام، وهو أحسن كلام ذُكِرَ يخرج الكل من الخلاف.

63 – الضمان على كل من اشترك في الإتلاف.

فمن حلَّ قيد الفرس بقصد أن يهرب، والثاني فتح الباب، فهم شركاء في الضمان، قياسا على قاعدة المغرر والمسبب والمباشر كلهم سواء في الحد بدليل حديث عمر السابق.

64 – الأفضلية خير من العددية.

مثال: صلاة ركعتين بقراءة صحيحة واطمئنان في الحركات مع خشوع وتفكر في الآيات، خير من قيام ليل كامل بصلاة لا اطمئنان فيها ولا تفكر ولا خشوع.

صوم يوم واحد مع الابتعاد عن اللغو وسائر المحرمات مع حظور القلب، خير من صوم يوم بعد يوم مع غيبة ونميمة وفسق ولغو.

إعطاء درهم لا يتبعه منٌّ ولا أذى، خير من ألف درهم يتبعه المنُّ والأذى.

تزوج امرأة واحدة صالحة، خير من أربعة فاسقات.



---

[1] أخرجه مسلم 1619.

﴿ المبحث الثاني ﴾

﴿ القواعد الخاصة ﴾

وهي القواعد الخاصَّة بمسائل معينة، أي كل قاعدة خاصة بمسألة معينة أو مسألتين، فهي أقل شمول من كل ما سبق إلى أن وصلت إلى درجت الخصوصية، نذكر منها:

65 – كل ميتة نجسة إلا المسلم والسمك والجراد.

66 – الخارج من السبيلين والدم، كلها نجسة إلا مأكلول اللحم، ومن غير مأكول اللحم السنورة غالبا، والأنبياء والرسل.

67 – الإبهام لا يبقى بعد الشروع في الأداء، بل يبقى ما هو متيقن.

فمن أحرم إحراما مبهما، وقالوا هذا إحرام صحيح، فهذا الإبهام لا يبقى بعد الشرع في النسك فيجب أنه يحدد قبل الطواف أهو عمرة أم حج، فإن لم يحدد وطاف، فيرى السرخسي أنه للعمرة؛ لأنه المتيقن.

68 – الأجل لا يحل قبل وقته.

مثال: إذا استدان أحد من أحد مالا، لأجل قدره سنة، فلا يحل له المطالبة به قبل أجله، هذا لأن الأجل شرط ووعد وعهد.

69 – الإحرام عقد لازم لا خروج منه إلا بآداء الأفعال.

مثال: لو أحرم رجل بعمرة أو حج، فيجب عليه أن يأتي بأعمال النسك الذي نواه، حتى لو كانت حجه أو عمرته قد فسدت، فيتم ثم عليه القضاء؛ لأن صفة الفساد لا تنقض الأصل.

70 – الأداء بصفة الفساد، لا ينوب مناب القضاء. (عمرة)

فمن فسد حجه وكان قد أتمه فهذا لا ينوب مناب الفرض وهو القضاء، بل يلزم عليه القضاء.

71 – كل ما حق عليه لفظ الزواج فهو أحصان، وتجري عليه أحكام المحصن.

سواء تزوج مسلمة أو كتابية، أو أمة مسلمة أو كتابية.

إلا ما ملكت يمينه، لأنه ليس زواجا.

72 – الباغي على الحكم إن استوفى شروطه، فهو ولي أمر.

وهذا بشروط:

أ – أن يكون للباغي القوة والمنعة.

ب – أن يكون لهم في خروجهم تويل محتمل.

ج – أن ينصبوا إماما بينهم.

د – الإسلام.

فإن تمت هذه الشروط فإمامهم ولي يحري على أمره السمع والطاعة فيما يرضي الله تعالى.

73 – تعليق اليمين والنذر على المشيئة لا ينعقد، فإن لم يبر قسمه لا كفارة عليه.

مثال اليمين: قال: والله لا ألبس هذا الثوب إن شاء الله، ثم لبسه فليس عليه شيء؛ لأنه قال: إن شاء الله، ولو قال: والله لألبسن هذا الثوب اليوم إن شاء الله، فغابت الشمس ولم يلبسه، فليس عليه شيء.

والدليل قول النبي ﷺ: مَنْ حَلَفَ على يَمِينٍ فقال : إنْ شاءَ اللهُ ، فلا حِنْثَ عليهِ[1].

مثال النذر: لو قال: إن شفى الله مريضي فلله علي نذر إن شاء الله، فلا شيء عليه لو ترك، وكذلك لو قال: لله علي نذر أن لا أكلم فلاناً إن شاء الله، ثم كلمه فلا شيء عليه[2].

74 – اختلاف الدين يمنع التوارث، ويمنع ولاية التزويج.

دليله قول النبي ﷺ: لَا يَرِثُ المُسْلِمُ الكَافِرَ وَلَا الكَافِرُ المُسْلِمَ[3].

ودليل عدم الولاية قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: 141].

وقوله: تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: 71].

---

[1] أخرجه أبو داود (**3261**)، والنسائي (**3828**) بنحوه، وابن ماجه (**2106**) باختلاف يسير.

[2] الشرح الممتع (**15/ 139**).

[3] أخرجه البخاري (**6764**)، ومسلم (**1614**)

75 – تبديل سبب التمليك، قائم مقام تبديل الأعيان.

مثال: فقير أخذ صدقة، فهي في حقه صدقة، ولا تجوز الصدقة في حق أهل البيت، ولكن الفقير أخذ تلك الصدقة وأهداها إلى رجل من أهل البيت، حل ذلك للهاشمي؛ لأن الفقير بعد التصدق عليه أصبح المال ملكه ثمَّ أهداها، فتغير سبب التمليك من الصدقة إلى الهدية يوجب حليته للهاشمي.

76 – إذا اجتمع في الفرض جانب الحضر والسفر غلّب جانب الحضر.

لأنه أسلم، فإن كان في سفر وجاء بالفرض كاملا فلا شيء عليه، وإن كان في الحضر وأتى بعبادة السفر فلم يأتي بالواجب، وكما أنَّ الحضر هو الأصل.

فهي تعود إلى الاستصحاب، وتعود إلى ترك ما يريب إلى ما لا يريب.

77 – إذا اختلفت النتيجة في الجناية فالحكم باعتبار النتيجة لا باعتبار السبب.

مثال: إن قطع أصبع إنسان عمدا أو خطأ فمات ذلك الإنسان، فإن كان خطأ فعليه دية القتل الخطأ، وإن كان قاصدا فعليه الحد مع اسفاء شروط الحد، لأنَّ قطع الأصبع يؤدي إلى الموت قطعا إن لم يسعف، فالعبرة بالنتيجة لا باعتبار السبب.

78 – النظر يكون إلى الفعل المأمور به لا إلى محله.

مثال: مسح الرأس، الفعل المأمور به هو مسحه بلا تكرار، فلا ينظر إلى محل بأنه من أعضاء الوضوء فيمسح ثلاثا كما رأى الشافعي وخالف بذلك مالك وأحمد وأبا حنيفة، ولم يكن من فعل النبي ﷺ ولا أحد من أصحابه.

79 – إذا اختلف الحال والمآل فالمعتبر هو الحال.

مثال: كسر بيض الحمام في الحرم، فالأصل أن ينظر إليه بحاله، وحاله أنه بيض.

وقال البعض ينظر إلى ما يؤول إليه وهو الفرخ فهو جزاؤه.

وهذا غير صحيح فالله لم يتعبدنا بغيبيَّات يمكن أن تحدث ويمكن أن لا تحدث، فلا نعلم هل هذا البيض سيؤول إلى فرخ أم لا، ولكننا متيقنون أنه بيض، والموهوم لا يدفع المعلوم.

إلا إن كان في البيض المكسور فرخ يتحرَّك، فهنا اليقين يدفع الشك.

والفرق بينهما أن كفارة قتل الحمام شاة، والبيضة يقدر بقيمته.

روى عَبْدُ الرَّزَّاقِ في المصنف عَنِ الثَّورِيِّ، عَن عَطَاءٍ، عَنِ ابنِ عَبَّاسٍ قَالَ: فِي الحَمَامَةِ شَاةٌ[1].

وروي مثل هذا عن ابن عمر رضي الله عنه وبعض التابعين.

قال ابن عبد البر رحمه الله تعالى:

حكم عمر بن الخطاب، وعبد الله بن عباس، في حمام مكة بشاة، ولا مخالف لهما من الصحابة[2].

أما بيض الحمام وليس فيه فرخ متحرك، يعني بيض أصلي، فقد اختلف أهل العلم في جزاء بيض حمام الحرم، فقال بعضهم: فيه عشر دية أمه، وهو قول مالك، جاء في الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر: قال مالك: في بيض حمام الحرم بمكة عشر دية أمه، وفي أمه شاة.

وقال بعضهم فيه قيمته، أي قيمة البيض المكسور، وهو قول الشافعي، كما جاء في شرح مُسْنَد الشَّافِعِيِّ للقزويني: عن ابن عباس أنه جعل في كل بيضتين من بيض حمام الحرم درهمًا، ويروى ذلك عن عطاء، قال الشافعي: وأراه أراد به القيمة يومئذٍ.

وجاء في المجموع للنووي: اختَلَفُوا فِي بَيضِ الحَمَامِ فَقَالَ عَلِيٌّ وَعَطَاءٌ: فِي كُلِّ بَيضَتَينِ دِرهَمٌ، وَقَالَ الزُّهرِيُّ وَالشَّافِعِيُّ وَأَصحَابُ الرَّأيِ وَأَبُو ثَورٍ فِيهِ قِيمَتُهُ، وَقَالَ مَالِكٌ: يَجِبُ فِيهِ عُشْرُ مَا يَجِبُ فِي أُمِّهِ – يعني عشر الشاة–.

وعلى ذلك، فإن على هذا الرجل الذي أتلف بيض حمامة من حمام الحرم التوبة والاستغفار إن كان عامدا عالما بعدم مشروعية ما فعل، وعليه مع ذلك الجزاء: قيمة البيض إن لم يكن فيها فرخ يتحرك، وإن كان فيه فرخ يتحرك فحكمه حكم أمه وهو شاة، أو عدله صياما، يصوم يوما عن كل مد، والبيض اتبعنا نهج ابن عباس واختياره،

---

[1] أخرجه عبد الرزاق في المصنف 415/4. وأخرجه البيهقي في "السنن" (10 / 369) من طريق عبد الملك عن عطاء عن ابن عباس، وصحح إسناده الألباني في "إرواء الغليل" (4 / 247).

[2] الاستذكار (13 / 290).

وهو أقرب للحق لأنه صحابي، والصحابة لا يفتون بالأحكام من مجرد اجتهاد فغالب أحكامهم مرفوعة، وعليه فقول ابن عباس أحوط إن شاء الله تعالى[1].

وعليه ففي الحمامة شاة، وفي البيضة التي جنينها حي يتحرك، حكمه حكم أمه، وفي البيض العادي درهم على البيضتين، إن لم يمكن تقديره، وإن أمكن تقديره فينظر كم يساوي.

80 – ما اتصل بالشيء فهو منه، ولا اعتبار للمحل.

مثال: شجر في الحرم المكي، وغصنها خارج الحرم، فلا يجوز صيد ما عليها من الحمام والطير لأنه متصل بأصل المنبت وهو في الحرم، وهو من باب دع ما يريبك إلى ما لا يريبك.

والعكس من باب اليقين، فإن كان الأصل خارج الحرم، والفرع فيه فما كان على الفرع فهو في الحرم قطعا فلا يجوز صيده.

كذلك إن طالت اللحية أو الشعر فجب غسلهما كلهما ولا اعتبار للمنبت.

81 – إذا اختلف القابض والدافع في أصل الدفع لا في وجوده، فإنَّ الحق للدافع.

لأنه دفع وهذا متيقن؛ ولكن لأي شيء دفع فهذا يمكن أن يدخل تحب بعضه.

مثال: إذا دفع الرجل إلى زوجته مالا، وقال دفعته مهرا، وقالت هي بل هو هدية، فالقول قول الدافع؛ لأنَّ المدفوع متيقن، والاختلاف في سبب الدفع، وهذا لا إشكال فيه فيمكن أن يدخل تحت بعضه، وبالنسة للمدفوع إليه، فقد قبض المال، فالقاضي يقول لها: أنت أخذت مقدار المهر أو جزءا منه، كما أنه لا هدية قبل واجب، والمهر واجب، فكيف يعطي الهدية وعليه دين؟

كذلك رجل دائن، واشتر من عند المدين سلعة مؤخرة الدفع، فقال المدين لقد دفعت لك سلعة، وقال الدائن لم أقبض مالا منك، فالقول قول دافع السلعة، لإمكانية إدخال هذا في ذاك.

---

[1] جاء في إرواء الغليل بأثر موقوف صحيح: عطاء بن أبي رباح: عن ابنِ عباسٍ أنه جعل في كلِّ بيضتَينِ من بيضِ حمامِ الحرمِ درهمًا. 4/215.

82 – استنباط معنى أو حكم من نص يغير المعنى الظاهر للنص فذلك الاستنباط باطل قولا واحدا، وهو من التحريف المعنوي.

مثال: من خرج مجاهدا في سبيل الله تعالى، فقتل فلا يصلى عليه الجنازة، وبقياس العكس، أنَّ من خرج محاربا لغير إعلاء كلمة الله تعالى، أو لهدم الإسلام وجبت الصلاة عليه.

طبعا هذا باطل، وقياس باطل، واستنباط باطل.

83 – إذا أعلمت الصدقة وجبت.

يعني: إن أعلم المتصدق الفقير أنه سيعطيه مبلغا محددا أو مطلقا، في يوم محدد أو مطلق، فخرجت من النفل إلى الواجب، ووجب عليه إعطاؤه المبلغ المحدد، أو الخيرة في المبلغ المطلق، في اليوم المحدد إن حدد، وإلا صارت دينا عليه.

هذا لأن إخبار الفقير بالصدقة يبني عليها أفعالا، فيمكن أن يقترض الفقير مالا بناء على الوعد الذي أخذه من المتصدق، فيصبح القضاء على الفقير واجبا، ويصبح الدفع من المتصدق للفقير واجبا، لتعلق الفقير بواجب دفع دينه كله، وسواء كان مقدار المال محددا، أم مطلقا، واليوم محددا أم مطلقا.

84 – لا يُصار للبدل إلا عند تعذُّر الأصل.

مثال: لا تُتزوَّج الأمة إلا عند عدم استطاعة طول الحرة.

لا ينتقل المتمتع إلى الصوم، إلا إن عجز عن الهدي.

لا يُتيمم إلا عند عدم وجود الماء، أو الهلاك باستعماله.

85 – إذا بطل الأصل بطل فرعه ومضمونه وما يلحق به.

مثال: قال أحدهم بعتك ابنتي بألف، فوطأها زنا، لأنَّ البيع من بابه باطل فالبنت حرة.

أو بعتك دمي بألف، فإن قتله فعليه الحد.

إن تصالح الشريك مع شريكه على الشفعة فأعطاه رشوة في ذلك، بطلت الشفعة.

من فاته الحج وتحلل بعمرة؛ فإنه لا يأتي بالرمي، ولا بالمبيت في؛ لأنهما تابعان للوقوف بعرفة وهذا قد سقط.

86 – إذا كان الماء لا يكفي للشرب والطهارة قدم الشرب؛ لأن للطهارة بدل وليس للشرب بدل.

87 – المتعلق بالشرط كالمنجز.

مثال: من قال لزوجته: إذا دخلت من هذا الباب فأنت طالق، فإن دخلت منه وقع الطلاق، كأنه أوقعه حين الدخول.

88 – الردَّة لا تسقط الحد.

يعني من كان مسلما وقتل مسلما، ثمَّ ارتدَّ والتحق بالكفَّار وطلب أداء الجزئية وأن تسري عليه أحكام أهل الذمة، فهذا لا يجوز في حقه، ولا يجوز لولي الأمر أن يؤمنه ولا لأحد من المسلمين أن يجيره.

89 – إذا وجب حقان بسببين فاستفاء أحدهما لا يسقط الآخر.

مثال: إذا القاتل قتل إنسانا ومزَّق ثيابه، أو قتله وقتل دابته، فاستفاء القصاص للقاتل، لا يسقط ضمان الثياب أو الدابة.

وهذه القاعدة تسقط قول من قال: إذا اجتمع حدان أسقط الأخف، واستدلوا بحديث ضعيف روي عن ابن مسعود قال: إذا اجتمعَ حدّانِ أحدهما: القتلُ أحاطَ القتلَ بذلك[1]، والحديث مع ضعف فيه فهو صحيح من حيث المعنى ولكن ليس على إطلاقه، بل يحد مرة واحدة وتسقط البقية إن كان التكرار من نفس الجنس، بأن سرق ثمَّ سرق ثمَّ سرق، فإن قدر عليه يحد مرَّة واحدة على الثلاث، وكذلك إن قتل وزنا وهو محصن، فهو محدود بالقتل في الاثنين فأحدهما يدخل في الآخر، وأمَّا من كسر سنًّا للرجل، وقتل رجلا آخر، فتكسر سنه بالرجل الأول، ويقتل بالرجل الثاني، بل ولو زنا وهو غير محصن، وقتل رجلا، فيجلد بالزنا ويقتل بالرجل، ولكن إن كسر سنَّ الرجل ثمَّ قتله فيمكن أن يدخل الضعيف تحت القوي، وإن زنا ببنت وقتلها، فهذا يمكن أن يدخل الجلد تحت القصاص لأنه اجتمع في شيء واحد، والتفصيل أولى وأحق، فتكسر سنه لكسر سن الرجل، ثمَّ يقتل لقتل الرجل نفسه، ويجلد لأنه زنا ببنت، ثم يقتل لأنه قتلها، وهذا هو العدل، من ذلك ما رواه عبادة بن الصامت عن

---

[1] ينظر إرواء الغليل 2336 ضعفه الألباني.

النبي ﷺ: خُذُوا عنِّي خُذُوا عنِّي، قدْ جعل اللهُ لهنَّ سَبِيلًا، البِكرُ بالبِكرِ؛ جَلدُ مِائةٍ، و نَفْيُ سَنةٍ، والثَّيِّبُ بالثَّيِّبِ، جَلدُ مائةٍ والرَّجْمُ[1].

فمن قال أنَّ حدَّ القتل يغني عن البقية لأنه أقوى، يسقط بهذا الحديث الصحيح، فالثيب الزاني حده الرجم، ومع ذلك حكم عليه بالجلد.

وعليه فإنَّ الحدود لا تسقط إلا إن كانت من جنس واحد، كقتل ثمَّ قتل ثمَّ قتل، فقتل الواحد لأنه يستحيل القتل أكثر من مرة، كذلك زنا وهو محصن ثمَّ زنا ثم زنا، فجلد مائة واحدة ورجم، كذلك من سرق ثمَّ سرق ثمَّ سرق فقدر عليه، فقطع واحد، وأما إن اختلفت الحدود فيُبدأ بالأخف، مثال: شرب، فزنا وهو خير محصن، فسرق، فقتل، فهذا مقتول بالقتل، ولكن مع ذلك يحد على الخمر، لأنه أخف، ثمَّ الجلد للزنا، ثمَّ القطع للسرقة، ثمَّ القتل بالقتل.

وكذا في حد الحرابة لمن سرق وقتل، فيرى أهل العلم أن يصلب ثمَّ يقتل، ولا عكس.

والرأي الأول لمالك وأبي حنيفة، وعكسه للشافعي وأحمد.

فلو كان يدخل تحت بعضه لما جعل الصلب مع القتل حكما، سيقول القائل إنما جزاء من سرق في الحرابة قطع اليد اليمنى من الكتف والرجل اليسرى قبل القدم، نقول جعل الله تعالى هذا الحد لمن سرق فقط، وإن سرق وقتل يصبح للسرقة الصلب، والصلب حكم، ولم يسقط بالقتل، ومرادنا هو عموم عدم سقوط الحد، بغض النظر عن ماهية الحد.

وكذلك لو اجتمع جماعة بالزنا ببنت واحدة، أقيم الحد عليهم جميعا الثيب بالثيب والبكر بالبكر، وكذا إن اجتمعوا في السرقة، وقسمت السرقة بينهم فكان لكل فرد منهم نصاب السرقة، قطعوا كلهم وهكذا...

90 – لو اضطر الحاكم لمخالفة الأصل، وجب تقليل المخالفة والضرر ما أمكن.

مثال: رجل انهدم بئره، وله زرع سيفسد، وما من ماء قريب له، وله جار له بئر ورفض إعطاء فضلة مائه إلى جاره، فيجبره الحام على إعطاء فضل مائه إلى جاره، والأصل عدم إجباره فهو حقه وهو حر، بل لابد من التراضي بين الجارين، والاختيار لصاحب

---

[1] أخرجه مسلم (1690).

الماء، ولكنَّ الضرورة اضطرت الحاكم ليحكم بهذا وهو مخالف للأصل، فلمَّ خولف الأصل، وجب أن يكون أقل ضررا ومخالفة، فيكون الماء المرسل بثمن ولو رمزي ليقرب إلى الأصل.

91 – إسقاط ما هو حق لله باطل.

كحد الزنا والخمر والسرقة والردة وما إلى ذلك...

من ذلك قول النبي أحد من حدود الله يا أسامة....

92 – استعمال القرعة للمتساوين من أصول الشرع.

كاستعمال القرعة، على من يؤذن، وكانوا كلهم سواء في الفضل والعلم.

93 – لا تسقط طهورية الماء، إلا بتغير أحد أوصافه الثلاثة.

94 – الإسلام سبب لتوكيد حقوق الناس لا لنفيها.

مثال: ذمي وجبت له الشفعة فأسلم، فإسلامه يؤكد له الشفعة لا ينفيها.

كذلك ذمي كان للمسلين عليه حقوق وحدود، فإسلامه يثبت للناس حقوقهم وحدوده ولا ينفي شيئا من ذلك؛ لأنَّ الذمي كانت له حقوق بكونه ذمي يطالب بها، كذلك في الإسلام فعليه حقوق يُطالِبُ ويُطَالَبُ بها.

ويستثنى الحربي لأنه ليس له حقوق عند المسلمين، بل هو مهدور الدم، إذ هو حربي، فإن أسلم فإنه تسقط عليه حقوق الله وحقوق الناس وهذا فيه خلاف...

قال القرطبي رحمه الله تعالى:

أما الكافر الحربي: فلا خلاف في إسقاط ما فعله في حال كفره في دار الحرب.

وأما إن دخل إلينا بأمان، فقذف مسلما، فإنه يحد، وإن سرق قطع.

وكذلك الذمي: إذا قذف حُد ثمانين، وإذا سرق قطع، وإن قتل قتل.

ولا يسقط الإسلام ذلك عنه، لنقضه العهد حال كفره، على رواية ابن القاسم وغيره[1].

وقال البهوتي رحمه الله تعالى:

ويؤخذ غير حربي من ذمي أو معاهد ومستأمن إن وجب عليه حال كفره كنذر وكفارة... (وحق آدمي طلبه)، من قصاص في نفس أو دونها، وغرامة مال، ودية ما لا

---

[1] تفسير القرطبي (9 / 502).

قصاص فيه، وحد قذف كما قبل الإسلام. وقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: 38]، وحديث (الإسلام يجب ما قبله)، في الحربيين، أو خاص بالكفر؛ جمعا بين الأدلة[1].

95 – الإسلام يعلو ولا يعلى عليه:

مثال: صبي بين أبوين كافر ومسلم، فلا هم للذكورة وللؤنوثة في الكفالة فإنه يضم إلى المسلم.

كذلك صبي بين أبوين مسلمين أحدهما عالم والآخر عامي، فإنه يضم إلى العالم منهما.

96 – إشارة الأخرس مثل النطق.

وهذا يؤكد تعريف أهل اللغة للكلام، وهو أقوى من تعريف النحاة للكلام، وأنَّ تعريف النحاة للكلام إصطلاحي، وأما تعريف اللغويين فإنه تعريف عام أصلي، فهو: اللفظ والكتابة والإشارة وما يُفهم من الحال، وعليه فكل ما يفهم عند اللغويين هو كلام، وهذا على خلاف قول النحاة، أنَّ الكلام: لفظ مركب مفيد بالوضع، وهذا صحيح ولكنَّه اصطلاحا.

97 – يجري على الذميين والمعاهدين ما يجري على المسلمين إن تقاضيا إلى قاض مسلم.

مثال: ذميان تزوجا بلا شهود، وقالوا هو في شرعهم جائز، ثم اشتكت الزوجة على النفقة، فالقاضي يفرق بينهما لأن زواجهما باطل، ومن قال من أهل العلم يقضي لها بالنفقة ولا يفرق بينهما، نقول: هذا قول باطل، لأنه من الإعانة على مخالفة شرع الله وعلى الزنا، فزواجهما زنا محض، وما داما قد تقاضيا عن قاض مسلم، وجب الحكم فيهما بحكم الإسلام، وإلا صرنا نحكم بأهواء كل قوم فنحكم لكل واحد بمراده، لا بمراد الله تعالى، وآيات تحكيم شرع الله على الكل كثيرة.

---

[1] شرح منتهى الإرادات" (3 / 384).

98 – يسقط الاجتهاد الأول باجتهاد ثانٍ، إذا عارض الأول نصًّا، أو كان الثاني في مصلحة أكثر.



﴿ المبحث الثالث ﴾

﴿ قواعد عامّة مختلفة ﴾

99 – لا دين لمن لا سنة له.

دليله قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ۝ أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ۝ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: 150-152].

وفي الحديث الصحيح عن النبي أنه قال: "يوشِكُ أنْ يقعُدَ الرجلُ مُتَّكِئًا على أَرِيكَتِهِ ، يُحَدَّثُ بحديثٍ مِنْ حديثي ، فيقولُ : بينَنَا وبينَكُمْ كتابُ اللهِ ، فما وجدْنا فيه مِنْ حلالٍ اسْتَحْلَلْنَاهُ ، وما وجدَنا فيه مِنْ حرامٍ حرَّمْنَاهُ ، ألَا وإِنَّ ما حرَّمَ رسولُ اللهِ مثلَ ما حرَّمَ اللهُ"[1].

100 – لا فرق بين الكتاب والسنة، في الاستدلال، وفي الذكر.

دليله قوله ﷺ: "ألا إنِّي أوتيتُ الكتابَ ومثلَهُ معهُ، ألا يُوشِكُ رجُلٌ شبعانٌ على أريكتِهِ يقولُ عليكُم بِهذَا القُرآنِ فما وجدتُم فيهِ مِن حَلالٍ فأحلُّوه وما وَجدتُم فيهِ مِن حرامٍ فحرِّمُوه، ألا لا يحلُّ لكُم لحمُ الحِمارِ الأهليِّ، ولا كلِّ ذي نابٍ من السَّبُعِ، ولا لُقَطةِ معاهَدٍ، إلَّا أن يستَغني عَنها صاحبُها، ومَن نزل بقومٍ فعليهِم أن يُقْرُوه، فإن لَم يُقْرُوه فله أن يُعْقِبَهُمْ بمثلِ قِرَاه"[2].

وقوله ﷺ: "ألا إنِّي أوتيتُ الكتابَ ومثلَهُ معهُ" يشهد له قول الله تعالى: ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: 34]، ويشهد له قوله تعالى:

---

[1] أخرجه ابن ماجه (12)، وأحمد (17194) باختلاف يسير.

[2] رواه أبو داود 4604.

﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: 44]، **وقد حذَّر رسول الله ﷺ من منكري حجيَّة السنَّة، بقوله: "ألا يُوشِكُ رجُلٌ شبعانٌ على أريكتِهِ يقولُ عليكُم بِهذَا القُرآنِ فما وجدتُم فيهِ مِن حَلالٍ فأحلُّوه وما وَجدتُم فيهِ مِن حرامٍ فحرِّمُوه"، ومن المهمِّ أنْ يُعلمَ أنَّه لا فرقَ بين منكر السنة، أو منكر حجيَّة السنَّة، أو منكر وجوب السنة فيما هو منها واجب، فدليل الأوَّل: قوله تعالى:** ﴿ مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴾ [النساء 80].

فلا طاعة لله تعالى إلَّا بطاعة رسوله ﷺ.

ودليل الثاني: قوله تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النور: 63].

فلا يختلف منكر السنة على منكر حجية السنة، ولا فرق في الحجية بين الكتاب والسنة، ولا إشكال لو قدَّمت السنة للاستدلال قبل القرآن، ولا إشكال لو استدللت بالسنة وحدها.

ودليل الثالث قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴾ [الأحزاب: 26].

هذا في الاستدلال وأما في الذكر: فمن أكثر الفروق اعتمادا التي بين القرآن العظيم والسنة المطهَّرة، التي اعتمدها بعض الناس، أنَّ القرآن متعبَّد بتلاوته خلافا للسنة.

وهذا الأمر فيه نظر، فحتَّى السنَّة متعبد بتلاوتها لقوله تعالى: ﴿ وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ ﴾ [الأحزاب: 34].

وأجمع أهل الحديث أنَّ مجالس الرواية مأجورة بإذن الله تعالى.

كما قالوا أن القرآن معجزة بلفظه، والسنَّة معجزة بلفظها بالضرورة، لأنَّها بيان لما هو معجز بلفظه فيلزم من ذلك أن يكون المبيِّن معجزا بلفظه لا يشوبه الخطأ ولا الركاكة

في الألفاظ، لقوله ﷺ: "أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الكَلِمِ"[1]، قال ابن حجر: أنه يراد بها القرآن، فإنه تقع فيه المعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة، وكذلك يقع في الأحاديث النبوية الكثير من ذلك[2].

وقال المناوي في فيض القدير: أعطيت جوامع الكلم أي ملكة أقتدر بها على إيجاز اللفظ مع سعة المعنى بنظم لطيف لا تعقيد فيه يعثر الفكر في طلبه ولا التواء يحار الذهن في فهمه[3].

وقالوا أنَّ القرآن ركن في الصلاة، إذ لا تصح الصلاة إلَّا بقراءة الفاتحة، وبه كذلك الأمر في السنَّة، فعدد الركعات، وجملة من أركان الصلاة هي من السنَّة، فلا تقبل صلاة إلَّا بها.

وقالوا أنَّ القرآن متواتر، والسنَّة فيها المتواتر وفيها غير ذلك، نعم، لكن السنَّة فيها المتواتر لفظا، والمتواتر معنى، ومن المتّأخرين من قرَّر أنَّ ما اتَّفق عليه الشيخان هو متواتر حكما، وهو قرار جيِّد، وعلى هذا فجلُّ السنن متواترة إمَّا لفظا وإمَّا معنى وإمَّا حكما، كما أنَّ التواتر وعدمه لا يعدُّ فارقا، إذ لا يُحتاجُ له إلَّا في التَّرجيح، فمن المعلوم أنَّه إذا تعارض المتواتر والآحاد قدِّم المتواتر، ومع هذا فللَّه الحمد لا يوجد حديث صحيح آحاد خالف نصًّا قرآنيًّا، فمن هذا يتبيَّن لك ألَّا فرق بين الوحيين البتة.

وللمزيد ينظر: كتابنا المنة في بيان مفهوم السنة ففيه ما يشفي الغليل.

101 – من ردَّ سنة صحيحة ولو مندوبة أو رفضها لذاتها فقد ردَّ كل الدين.

دليله قوله ﷺ: "...فعليكم بسنتي وسنةِ الخلفاءِ المهديّين الراشدين تمسّكوا بها، وعَضّوا عليها بالنواجذِ..."[4].

---

[1] صحيح ابن حبان 6403.

[2] شرح القصيدة الميمية للآثاري للدكتور خضر موسى ص 92.

[3] فيض القدير للمناوي 615.

[4] رواه أبو داود 4607 عن عبد الرحمن بن عمرو، وحجر بن حجر واللفظ له، وأحمد 17185.

ومن المعلوم عند أهل الأصول؛ أنَّ من صيغِ الوجوب لفظ "عليك كذا" كقول الله تعالى: ﴿ وَلِله عَلَى النَّاسِ حَجُّ البَيْتِ﴾[آل عمران: 97]، فقوله ﷺ: "عليكم بسنَّتي" من صيغ الوجوب، وتنبئُ بتأكيد الأمر حال ذكر ما هو أدنى من سنَّته ﷺ، ألا وهي سنة الخلفاء المهديين، فإن كان الوجوب قائما باتباع سنة الخلفاء المهديين، فسنَّته ﷺ أولى وأوجب.

وهذا الأمر الذي جاء بصيغة الوجوب هو عام في السنَّة كلها، سواء في السنة القولية واجبة أمر أم مندوبة، وفي السنة التركية في وجوب الترك أو ندبه، فوجوب الترك هو اتحريم وندب الترك هو الكراهة، فهذا الأمر شامل، فإن ترك سنة مندوبة تكاسلا أو غيره فلا شيء عليه غالبا، ولكن إن تركها بغضا فيها أو إعراضا عنها فقد ترك كل السنة ومن ترك كل السنة ترك الدين كله، كما ذكر أهل العلم أنَّ تارك مندوبات السنة دون إعراض وبغض فيها يعني تركها متكاسلا واستدام على تركها ففيه فسق، بل جاء في الإقناع ففقه الإمام أحمدّ أنه لا تقبل له شهادة، وقال القاضي يأثم – أي يأثم على تركها والاستدامة على تركها[1].

102 – لا متواتر في أصول المسلمين.

يقول الشيخ حافظ ثناء الله الزاهدي: أمَّا تقسيم الأخبار إلى تواتر وآحاد، ثمَّ تعليق إفادة القطع واليقين كلُّه مع المتواتر، والظن كلُّه مع الآحاد، فليس أصلا من أصول المسلمين؛ وإنَّما هي أقسام وتقسيمات ومقدمات ونتائج تكلَّم فيها مناطقة اليونان أوَّلا، وتأثَّر بها فيما بعد ذلك المتكلِّمون والفقهاء والأصوليُّون (المتكلِّمون) من المسملين الذين درسوا كتب

المنطق والفلسفة اليونانيَّة، فتكلَّموا بلسانها، وسلَّموا لنتائجها وتمسَّكوا بكلِّياتها وجزئيَّاتها، تمسُّك المقلِّد الأعمى[2].

---

[1] الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل للحجاوي 146/1.

[2] الفصول في مصطلح حديث الرسول ﷺ لحافظ ثناء الله الزاهدي ص 15.

ويرى الغزالي وهو معروف بالفلسفة والمنطق، أنَّ المتواترات في المنطق تأتي كأحد الأقيسة، وقال في ذلك: وكل مقدِّمة ينتظم منها قياس ولم تثبت تلك المقدِّمة بحجَّة، ولكنَّها أُخذت على أنَّها مقبولة مسلَّمة، إنَّها لا تتعدَّى ثلاثة عشر قسما: الأوَّليَّات، والمحسوسات،

والتجريبيَّات، والمتواترات...[1].

ثمَّ شرح المتواترات بأنَّها: ما عُلم بإخبار الجماعة[2].

ويقول الأبهري وهو شيخ فيلسوف، في متنه الإيساغوجي في علم المنطق أنَّ اليقينيَّات ستَّة: أوَّليَّات، ومشاهدات، ومجرَّبات، وحدسيَّات، ومتواترات...[3].

وجاء في الرسالة الشمسيَّة في المنطق: أمَّا الخاتمة ففيها مبحثان الأول: في مبادئ الأقيسة وهي: يقينيَّات، وغير يقينيَّات، أمَّا اليقينيَّات فستة: أوَّليَّات... ومشاهدات... وحدسيَّات.... ومتواترات، وهي قضايا يُحكم بها لكثرة الشهادات بعد العلم بعدم امتناعها والأمن من التواطئ على الكذب[4].

فيتبيَّنُ من هذا أنَّ حدَّ المتواتر هو منطقيٌّ بحت في أصله، وليس أصلا من أصول المسلمين، ولا حرج في ذلك، ولكن الحرج في نوع الحد والشروط التي وضعوه فيه، التي لا تنطبق مع أدلَّة وجوب تصديق خبر الواحد سواء في ما يفيد العلم أو العمل.

للمزيد ينظر: كتابنا المنة في بيان مفهوم السنة.

103 – إن صحَّ الحديث وجب العمل به في أصول الدين وفروعه.

بعد الخروج من أنه لا متواتر في أصول المسلمين، فإنَّ الحديث إن صحَّ وجب العمل به في العقائد والفروع، قولا واحدا.

---

[1] مقاصد الفلاسفة لأبي حامد الغزالي ص 46.

[2] السابق ص 47.

[3] الإيضاح لمتن إيساغوجي في المنطق لمحمد شاكر ص 81.

[4] الرسالة الشمسية وشروحها لنجم الدين عمر بن القزويني 2/308.

قال أحمد بن حنبل: إن خبر الواحد يفيد بنفسه العلم، وحكاه ابن حزم في "الإحكام" عن داود الظاهري، والحسين بن علي الكرابيسي، والحارث المحاسبي قال: وبه نقول، وحكاه ابن خويز منداد عن مالك بن أنس، واختاره وأطال في تقريره[1].

وقال ابن الصلاح: ما أسنده البخاري ومسلم: يفيد العلم اليقيني والنظري واقع به، خلافًا لمن نفى ذلك، محتجًا بأنه لا يفيد في أصله إلا الظنّ، وإنما تلقَّته الأمة بالقبول...[2].

وهذا هو الصحيح، لأنَّ الخبر الظني كما يعبرون عنه، هو من أخبار المعصوم ﷺ وهو معصوم من الخطأِ، وأمَّته معصومة من اجتماعها على الخطأِ، وقد أجمعوا على أنَّ خبر الواحد العدل الثقة عن مثله إن لم يكن شاذا أو معلّلا فهو يفيد العلم أي اليقين.

للمزيد ينظر: كتابنا المنة في بيان مفهوم السنة.

104 – روَّاة الحديث الضعيف المنجبر عدول.

قد اختلط هذا الأمر على بعض الناس، فتداخل عند بعضهم صفات راوي الحديث المنجبر، وراوي الحديث الذي لا ينجبر.

وعليه: فراوي الحديث الضعيف المنجبر، هو في أعلى درجات العدالة، ولكن عدالة عدالة شهادة لا رواية؛ لأنه غير ضابط، لذلك لو جاء الخبر من طريق آخر بلفضه أو بمعناه ارتقى إلى الحسن لغيره وصار حجة.

وأما الضعيف الذي لا ينجبر، فهو ما كان راويه غير عدل، ولو كان بحرا في الضبط، فلا يرتقي إلى الحسن لغيره.

105 – صدق الكذوب لا يحسن الحديث الضعيف المنجبر، ولكنه يصحح الحسن لذاته تصحيحا لغيره.

لأنَّ الكذوب قد يصدق، لقول النبي ﷺ: لأبي هريرة: ... أَمَا إنَّه قدْ صَدَقَكَ، وهو كَذُوبٌ، تَعْلَمُ مَن تُخَاطِبُ مُنْذُ ثَلَاثِ لَيَالٍ يا أبَا هُرَيْرَةَ؟ قَالَ: لَا، قَالَ: ذَاكَ شَيطَانٌ[3].

---

[1] إرشاد الفحول للشوكاني ص 48.
[2] مقدمة ابن الصلاح ص 14.
[3] البخاري 2311.

وكما أنَّ الحسن حجَّة بأصله وهو صحيح بأصله، فما كان خبر الكذوب موافقا لهذا الخبر الحسن إلا زيادة فضل له، فلو افترضنا أنه كذب في هذا الحديث وصادف أن وافق الخبر الصحيح، فلا إشكال فالحديث حجة من أصله، والابتعاد عن رواية الكذوب وعدم ذكرهم في الأسانيد الصحيحة وعدم اعتماده في تصحيح الحسن أولى من كل ما سبق، لما فيه تغرير بالرواة أن يظنوا فيه خيرا فيروون عنه أو يقبلون خبره.

106 – النطق بالنية مخالف للسنة، ولا يبطل النية.

فالتلفظ بالنية مخالف للسنة، والعمل الذي على خلاف السنة مردود في أصله، فهل ترد النية الملفوظة؟

الصحيح أن أعمال القلوب لا ترد، والنية محلها القلب، فإن لفظ بها مع وقوعها في قلبه، فقد صحت نيته، مع أنه مخالف للسنة، وأما فعل النبي ﷺ لما جاء عن عائشة قالت: دخل رسول الله ﷺ يوماً فقال: هل عندكم شيء، قالت: قلت: لا، قال: فإني صائم...

فهو من باب الإخبار، فهو معلم وليس مجرد عابد، فهو يعلم في أمته أن صيام النفل لا يحتاج تبييت النية.

ودليله بقية الحديث وفيه: ثُمَّ أَتَانَا يَوْمًا آخَرَ فَقُلْنَا: يا رَسولَ اللهِ، أُهْدِيَ لَنَا حَيْسٌ فَقالَ: أَرِينِيهِ، فَلَقَدْ أَصْبَحْتُ صَائِمًا فأكَلَ[1].

وفيه دلالة أنَّ الصائم صيام النفل أمير نفسه، ويدعمه قول النبي ﷺ: الصَّائمُ المتطوِّعُ أمينُ نفسِهِ إن شاءَ صامَ وإن شاءَ أفطرَ[2].

107 – لا يتم إسلام المرء إلا بإتيانه بأركانه المستطاعة.

وهي الشهادتان، والصلاة، وتسقط أحيانا البقية، على الفقير فلا زكاة عليه، والحج على عدم المستطيع، وأما الصيام فيسقط في حال أنَّ المسلم مريض لا يقدر على الصوم، وفقير لا يقدر على الكفارة، فالله أرحم من أن يؤاخذه بفقره ومرضه.

---

[1] مسلم 1154.

[2] الترمذي 732.

وتبقى الشهادين والصلاة، فالصلاة لا تسقط بحال من الأحوال، سواء كان مريضا أو أو حضر أو على سفر أو في حرب أو سلم، فلا تسقط الصلاة إلا في القبر، بل لو كان يحتضر وقامت الصلاة وجبت عليه بما استطاع، من ذلك فعل عمر رضي الله عنه: فقد روى الطبراني عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ رضي الله عنه قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رضي الله عنه، فَأَخَذْتُ بِعِضَادَتَيِ الْبَابِ وَهُوَ مُسَجًّى، فَقُلْتُ: كَيْفَ تَرَوْنَهُ؟، قَالُوا: كَمَا تَرَى. قُلْتُ: أَيْقِظُوهُ بِالصَّلَاةِ، فَإِنَّكُمْ لَنْ تُوقِظُوهُ بِشَيْءٍ أَفْزَعَ لَهُ مِنَ الصَّلَاةِ. فَقَالُوا: الصَّلَاةَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، فَقَالَ: الصَّلَاةُ، هَا، اللهُ إِذًا، «وَلَا حَقَّ فِي الْإِسْلَامِ لِمَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ» فَصَلَّى، وَإِنَّ جُرْحَهُ لَيَثْعَبُ دَمًا[1]!

فعلم الخليفة الراشد المهدي المجتهد عمر الفاروق، أن احتضاره لم يرفع عنه الصلاة مادام في وعيه، فيأتي بما استطاع منها.

وأمَّا الشهادتين، فهي رأس الأمر، ولكنَّها لا تكفي شيئا وحدها، بدلالة الأحاديث على ودوب الاتيان بكل أركان الإسلام المستطاعة.

108 – الإيمان محله القلب، ويجب معه القول والفعل.

قال الشافعي رحمه الله تعالى: وكان الإجماع من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم، ومن أدركناهم؛ يقولون:

الإيمان قول وعمل ونية، لا يجزئ واحد من الثلاث إلا بالآخر[2].

وقال البخاري رحمه الله تعالى: كتبت عن ألف نفر من العلماء وزيادة، ولم أكتب إلا عمن قال: الإيمان قول وعمل، ولم أكتب عمن قال: الإيمان قول[3].

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام رحمه الله تعالى: هذه تسمية من كان يقول: الإيمان قول وعمل يزيد وينقص – وسمى ثلاثة وثلاثين ومائة عالم– ثم قال: هؤلاء كلهم

---

[1] المعجم الأوسط للطبراني، 8181.

[2] أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (956/5) رقم 1593، مجموع الفتاوى لابن تيمية (209/7).

[3] أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (959/5) رقم (1597).

يقولون: الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، وهو قول أهل السنة، والمعمول به عندنا. وبالله التوفيق[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: وقد حكى غير واحد إجماع أهل السنة والحديث على أن الإيمان قول وعمل[2].

الأدلة على أن الإيمان قول وعمل:

فمستند الإجماع نصوص كثيرة من الكتاب والسنة تدل على أن هذه الأجزاء: القول والعمل والقصد من الإيمان، وهي على التفصيل أربعة:

أ – قول اللسان:

وهو طاعاته كلها من الإيمان، وأما التكلم بكلمة الإسلام: لا إله إلا الله محمد رسول الله؛ فهو ركن في الإيمان، لا يصح إلا به.

ومن الأدلة على أن قول اللسان من الإيمان: قوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: 136]، وقول النبي ﷺ: أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَمَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي نَفْسَهُ وَمَالَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ[3].

ب – قول القلب:

وهو التصديق واليقين، والدليل على أن قول القلب من الإيمان: قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ [المجادلة: 22]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ

---

[1] نقله ابن بطة في الإبانة (2/814– 826) رقم (1117)، وشيخ الإسلام كما في مجموع الفتاوى (7/309).

[2] مجموع الفتاوى" (7/330).

[3] رواه البخاري (2946)، ومسلم (21) من حديث أبي هريرة.

وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحجرات:15]، وقوله صلى الله عليه وسلم عن الإيمان: أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ[1].

وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الشفاعة: ... فَأَقُولُ يَا رَبِّ أُمَّتِي أُمَّتِي فَيَقُولُ انْطَلِقْ فَأَخْرِجْ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ أَدْنَى أَدْنَى أَدْنَى مِثْقَالِ حَبَّةِ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ فَأَخْرِجْهُ مِنْ النَّارِ[2].

ج – عمل القلب:

وهو الإخلاص والانقياد والخوف والرجاء والمحبة.

والدليل على دخول ذلك في الإيمان: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [الأنفال: 2–4]، والوجل عمل القلب.

وقوله صلى الله عليه وسلم: الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنْ الطَّرِيقِ وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنْ الْإِيمَانِ[3].

فالحياء من عمل القلب، ودلَّ الحديث أيضاً على أن قول اللسان، وعمل الجوارح من الإيمان. وقد سبق.

وعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الإِيمَانِ: أَنْ يَكُونَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا، وَأَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ لاَ يُحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ، وَأَنْ يَكْرَهَ أَنْ يَعُودَ فِي الكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُقْذَفَ فِي النَّارِ[4].

---

[1] رواه مسلم (8) واللفظ له من حديث عمر، ورواه البخاري (50) من حديث أبي هريرة.

[2] رواه البخاري (7510) ومسلم (193) من حديث أنس رضي الله عنه.

[3] رواه البخاري (9)، ومسلم (35) واللفظ له، من حديث أبي هريرة.

[4] رواه البخاري (16)، ومسلم (43).

ومعلوم أن المحبة والكره: هي من أعمال القلب، وقد عدها الحديث من الإيمان، بل مما يذوق به العبد حلاوة الإيمان.

د – عمل الجوارح:

من الطهارة والصلاة والصوم والحج والجهاد وغير ذلك.

والدليل على أن أعمال الجوارح من الإيمان: قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ [البينة: 5]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحجرات: 15]، والجهاد من عمل الجوارح.

ومثله قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [الأنفال: 2-4].

وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة: من أعمال الجوارح، وقد عدها هنا إيمانا.

ومنه قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة: 143]، يَعْنِي صَلاَتَكُمْ.

وترجم الإمام البخاري رحمه الله في صحيحه (16/1) على هذه الآية: بَابٌ: الصَّلاَةُ مِنَ الإِيمَانِ.

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لوفد عبد القيس: آمُرُكُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَهَلْ تَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ؟ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَتُعْطُوا مِنَ الْمَغْنَمِ الْخُمُسَ[1].

109 – الإحسان زيادة المرء على ما طلب منه بلا بدعة كالنوافل المطلقة.

110 – يدرك المسلم مقام الإحسان، إذا أحسن وعلم أنه ليس محسن.

---

[1] رواه البخاري (7556)، ومسلم (17) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

عن عائشة رضي الله عنها: أن رجلاً سألها، فقال: متى أعلم أني محسن؟ قالت: إذا علمت أنك مسيء، قال: ومتى أعلم أني مسيء؟ قالت: إذا علمت أنك محسن.

وعن مُطَرِّف بن عَبْدِ اللهِ رحمه الله أنه قال: لأَنْ أَبِيْتَ نَائِماً وَأُصْبِحَ نَادِماً، أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَبِيْتَ قَائِماً وَأُصْبِحَ مُعْجَباً، قُلْتُ. أي الذهبي: لاَ أَفْلَحَ وَاللهِ مَنْ زَكَّى نَفْسَهُ، أَوْ أَعْجَبَتْهُ[1].

وعن مَسْرُوْقٍ قَالَ: كَفَى بِالمَرْءِ عِلْماً أَنْ يَخْشَى اللهَ تَعَالَى، وَكَفَى بِالمَرْءِ جَهْلاً أَنْ يُعْجَبَ بِعَمَلِهِ[2].

111 – لا يعرف المسلم مرتبته عند الله تعالى إلا بالعلم.

فإنَّه لا سبيل لمعرفة العبد لدرجته عند الله تعالى إلا من باب واحدٍ تقريبي لا مطَّرد، وهو أن يعلم درجته في العلم، قال الله عز وجل ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ۚ﴾ [المجادلة:11]، فكلما تعلَّمت أكثر رفعت درجتك أكثر، حتى تصير وريثا للانبياء، وهكذا كلما قل علمك انخفظت أكثر حتى تصير كمن قال الله تعالى فيهم: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ۚ﴾ [الجمعة: 5].

112 – العالم الرباني أرفع درجات عند الله من العابد.

لقوله النبي ﷺ: من سلك طريقًا يطلبُ فيه علمًا ، سلك اللهُ به طريقًا من طرقِ الجنةِ ، وإنَّ الملائكةَ لتضعُ أجنحتَها رضًا لطالبِ العِلمِ ، وإنَّ العالِمَ ليستغفرُ له من في السماواتِ ومن في الأرضِ ، والحيتانُ في جوفِ الماءِ ، وإنَّ فضلَ العالمِ على العابدِ كفضلِ القمرِ ليلةَ البدرِ على سائرِ الكواكبِ ، وإنَّ العلماءَ ورثةُ الأنبياءِ ، وإنَّ الأنبياءَ لم يُورِّثُوا دينارًا ولا درهمًا ، ورَّثُوا العِلمَ فمن أخذَه أخذ بحظٍّ وافرٍ[3].

113 – ولي الأمر يجب أن يكون فقيها.

---

[1] سير أعلام النبلاء 188/4.

[2] سنن الدارمي 395.

[3] أخرجه أبو داود (3641) واللفظ له، والترمذي (2682)، وابن ماجه (223)، وأحمد (21715).

قالَ عمرُ رضي الله عنه: تفقَّهوا قبلَ أن تسودوا[1].

أي: تعلموا العلم قبل أن تأخذوا المناصب القيادية.

114 – العرف الفاسد ليس حجة، ولا ينظر إليه.

115 – عمل أهل المدينة حجة في بابه وفي مقامه، كصاع النبي ﷺ ومده.

فلا يتقدم على الكتاب والسنة وسنة الخليفة الراشد، والإجماع، وفتوى الصحابي، وكذلك هو ليس حجة إلا فيما يختص به أهل المدينة كمد النبي ﷺ وصاعه.

116 – الحيلة الشرعية، وهي: المخارج الشرعية، إن لم تخالف الشرع فهي من باب المشقة تجلب التيسير.

من ذلك ما أمر الله تعالى به أيوب عليه السلام حيث قال جلَّ من قائل: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِ وَلَا تَحْنَثْ ۗ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ الْعَبْدُ ۖ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ [ص: 44].

جاء في تفسير الطبري عن الضحاك قال: في قوله: {وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا} يعني: ضِغْثا من الشجر الرَّطْب، كان حلف على يمين، فأخذ من الشجر عدد ما حلف عليه، فضرب به (امرأته) ضَرْبة واحدة، فبرّت يمينه، وهو اليوم في الناس يمين أيوب من أخذ بها فهو حسن[2].

وكان أيوب قد حلف أن يضرب امرأته مائة جلدة، ولو ضربت بها لماتت، فعلَّه ربُّه مخرجا من هذا المأزق فقال خذ بيدك ضغثا أي حزمة من عصي أو القصب أو غيره فيها مائة قصبة أو عصا أو غيرها، واضربها ضربة واحدة.

117 – صحابة النبي ﷺ خير من صحابة سائر الأنبياء على حسب مراتب قربهم، وبه أتباعهم وأتباع أتباعهم.

118 – لا يكفر المسلم بمعصية ولو أصرَّ عليها.

119 – من لا صلاة له لا إسلام له.

أخرجه ابن حجر في فتح الباري 1/ 199 وقال إسناده صحيح – والقسطلاني في إرشاد الساري 171/1
[1] وقال: سنده صحيح – والعيني في عمدة القاري 81/2 – وابن مفلح في الآداب الشرعية 45/2.

[2] ينظر: تفسير الطبري.

لقول النبي ﷺ: العَهْدُ الَّذي بينَنا وبينَهُمُ الصَّلاةُ ، فمَن ترَكَها فقد كفرَ[1].

120 – الشهادة لها متعلقات: أقوال وأفعال وقصد، فالأقوال النطق بها، وأفعالها الإتيان بسائر أركان الإسلام المستطاعة، وقصدها إقرارها في القلب.

ومن أخل بشيء منها فلم يدخل للإسلام ولم يحقق الشهادة.

121 – لا يخلد مسلم في النار.

لقول النبي ﷺ: شفاعتي لأهلِ الكبائرِ مِن أمتي[2].

122 – لا ينال الشفاعة إلا المصلون.

لقول النبي ﷺ: تأكلُ النارُ ابنَ آدمَ ، إلا أثرَ السُّجودِ ، حرَّم اللهُ عزَّ و جلَّ على النَّارِ أنْ تأكُلَ أثرَ السُّجودِ[3].

وبهذا الوصف يعرفهم النبي ﷺ في النار فيخرجهم منها، فمن لا صلاة له تأكله النار كله فلا يعرفه النبي ﷺ فلا يخرج منها والله أعلم.

وقوله ﷺ: لاَ يَدْخُلُ الجَنَّةَ إِلَّا مُؤْمِنٌ[4].

وترك الصلاة ليس مؤمنا لقول النبي ﷺ: العَهْدُ الَّذي بينَنا وبينَهُمُ الصَّلاةُ ، فمَن ترَكَها فقد كفرَ[5].

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : من لم يصلّ فلا دين له[6].

وأما قوله ﷺ: ما من أحدٍ يشهد أنْ لا إله إلا الله؛ وأنَّ محمداً رسول الله صِدْقاً من قلبه إلا حَرَّمه الله على النَّار[7].

---

[1] صحيح رواه ابن ماجه 891 – والترمذي 2621 – والنسائي 462.

[2] أخرجه أبو داود (4739)، والترمذي (2435)، وأحمد (13222).

[3] أخرجه مطولاً البخاري (7437) واللفظ له، ومسلم (182)

[4] رواه البخاري (4203) ، ومسلم (111).

[5] صحيح رواه ابن ماجه 891 – والترمذي 2621 – والنسائي 462.

[6] رواه الطبراني في المعجم الكبير (8941) بسند صحيح.

[7] رواه البخاري 128.

وقوله صلّى الله عليه وسلّم: فإن الله حَرَّم على النَّار من قال لا إله إلا الله يبتغي بذلك وَجْهَ الله[1].

فتقييدُ الإتيان بالشهادتين: بإخلاص القصد، وصدق القلب، يمنع من ترك الصَّلاة فإن تركها فقد كفر.

123 – يجب إثبات ما أثبته الله تعلى لنفسه وما أثبته له رسوله ﷺ، بلا تأويل ولا فلسفة.

ف: ﴿الرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: 5]، معناها علا وارتفع، بلا كيف ولا تشبيه، بل نثبت الاستواء وحسب، وإن قلت معنى {الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ}، هو الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ، لصدقت، وهذا لقول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى في القرآن، فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس، فهو له صفات بلا كيف، ولا يقال: إن يده قدرته أو نعمته؛ لأن فيه إبطالَ الصفة، وهو قول أهل القدر والاعتزال، ولكن يده صفته بلا كيف، وغضبه ورضاه صفتان من صفاته تعالى بلا كيف[2].

وقول: الإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله تعالى: اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب عز وجل، من غير تفسير، ولا وصف، ولا تشبيه، فمن فسر اليوم شيئاً من ذلك فقد خرج عما كان عليه النبي ﷺ، وفارق الجماعة؛ فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا، ولكن أفتوا بما في الكتاب والسنة، ثم سكتوا، فمن قال بقول جهم فقد فارق الجماعة؛ لأنه قد وصفه بصفة لا شيء[3].

وعن سُفْيَانَ بْنَ عُيَيْنَةَ، يَقُولُ: كُلُّ شَيْءٍ وَصَفَ اللَّهُ بِهِ نَفْسَهُ فِي الْقُرْآنِ فَقِرَاءَتُهُ تَفْسِيرُهُ لَا كَيْفَ وَلَا مِثْلَ[4].

---

[1] رواه البخاري 5401.

[2] الفقه الأكبر، مع شرحه" لملا علي القاري، ص 58.

[3] رواه اللالكائي في "شرح أصول الاعتقاد" (432/3)، وانظر: "العرش" للذهبي(196/2).

[4] كتاب الصفات للدارقطني 40.

وعن وَكِيعًا، يَقُولُ: نُسَلِّمُ هَذِهِ الْأَحَادِيثَ كَمَا جَاءَتْ، وَلَا نَقُولُ كَيْفَ هَذَا وَلِمَ جَاءَ هَذَا[1].

وعن محمد بن نصر سألة ابن عيينة قال: ... كَيْفَ حَدِيثُ عُبَيْدَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَحْمِلُ السَّمَوَاتِ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالْأَرَضِينَ عَلَى إِصْبَعٍ، وَحَدِيثُ: إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ، وَحَدِيثُ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَعْجَبُ وَيَضْحَكُ مِمَّنْ يَذْكُرُهُ فِي الْآفَاقِ، فَقَالَ سُفْيَانُ: هِيَ كَمَا جَاءَتْ نُقِرُّ بِهَا وَنُحَدِّثُ بِهَا بِلَا كَيْفٍ[2].

وعن الوليد بن مسلم: الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ، قَالَ: سَأَلْتُ الْأَوْزَاعِيَّ، وَمَالِكَ بْنَ أَنَسٍ، وَسُفْيَانَ الثَّوْرِيَّ، وَاللَّيْثَ بْنَ سَعْدٍ عَنْ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ (أحاديث الصفات) الَّتِي، فِيهَا الرُّؤْيَةُ وَغَيْرِ ذَلِكَ فَقَالُوا: «أَمْضِهَا بِلَا كَيْفٍ»[3].

124 – الحكم بحكم الله في أرض الله، أصل تخليف الله لعباده في أرضه.

لقوله تعالى: ﴿ يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ ﴾[ص: 26].

125 – الحكم بحكم الله تعالى ركن الإسلام الشامل.

لقوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾[المائدة:44].

وقوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾[المائدة:45].

وقوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾[المائدة:47].

---

[1] كتاب الصفات للدارقطني 41.

[2] كتاب الصفات للدارقطني 42.

[3] كتاب الصفات للدارقطني 44.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيماً﴾ [النساء: 105].

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ﴾ [النساء:60]، **الذي يحكم بغير شرع الله** ﴿وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالاً بَعِيداً﴾ [النساء: 60].

126 – تفسير الرؤى للعالم بها سنة.

لقول النبي ﷺ:...لاَ تُقصُّ الرُّؤيا إلاَّ على عالِمٍ أو ناصحٍ[1].

وكان النبي ﷺ يفسر الرؤى لأصحابه، من ذلك تفسيره لرؤية عبد الله بن عمر.

فعن ابن عمر، قال: كان الرجل في حياة رسول الله ﷺ، إذا رأى رؤيا، قصها على رسول الله ﷺ، فتمنيت أن أرى رؤيا أقصها على النبي ﷺ، قال: وكنت غلاما شابا عزبا، وكنت أنام في المسجد على عهد رسول الله ﷺ، فرأيت في النوم كأن ملكين أخذاني فذهبا بي إلى النار، فإذا هي مطوية كطي البئر، وإذا لها قرنان كقرني البئر، وإذا فيها ناس قد عرفتهم، فجعلت أقول: أعوذ بالله من النار، أعوذ بالله من النار، أعوذ بالله من النار، قال فلقيهما ملك فقال لي: لم ترع، فقصصتها على حفصة، فقصتها حفصة، على رسول الله ﷺ، فقال النبي ﷺ: "نعم الرجل عبد الله لو كان يصلي من الليل" قال سالم: فكان عبد الله، بعد ذلك، لا ينام من الليل إلا قليلا[2].

127 – يجوز الاجتهاد في الرقية الشرعية للعالم بها.

لقول النبي ﷺ: "اعْرِضُوا عَلَيَّ رُقَاكُمْ، لَا بَأْسَ بِالرُّقَى مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ شِرْكٌ"[3].

فهذا الحديث يدل على جواز الاجتهاد في الرقية، ما لم يكن بها شرك، وما لم تكن ذريعة للشرك.

---

[1] أخرجه البخاري (7017)، ومسلم (2263) بنحوه.

[2] صحيح مسلم 6370.

[3] أخرج مسلم في صحيحه (2200).

وقد اشترط العلماء لجواز الرقى ثلاثة شروط استنبطوها من نصوص الأحاديث النبوية، جاء في فتح الباري: "وقد أجمع العلماء على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط:
أن يكون بكلام الله تعالى أو بأسمائه وصفاته.
وباللسان العربي أو بما يعرف معناه من غيره.
وأن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها، بل بذات الله تعالى[1].
أنا أزيد شروطا وأعزل شروطا، أما الشروط التي أعزلها وهو الشرط الأخير.
وهي قولهم: أن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها، بل بذات الله تعالى.
وهذا الشرط غير صحيح، لأنَّ كلام الله تعالى الذي هو صفة الله تعالى يؤثر بذاته، ودليله حديث ابن عباس قال: كانَ رسولُ اللَّهِ ﷺ يعوِّذُ الحسنَ والحسينَ، يقولُ: أعيذُكُما بِكلماتِ اللَّهِ التَّامَّةِ، مِن كلِّ شيطانٍ وَهامَّةٍ ومن كلِّ عينٍ لامَّةٍ[2].
وقوله ﷺ: من قالَ حين يصبحُ أعوذُ بكلماتِ الله التاماتِ من شرِّ ما خلقَ ثلاثَ مراتٍ لم تضرهُ عقربٌ حتى يمسِي، ومن قالها حينَ يمسي لم تضرُّه حتى يصبحَ[3].
وكذلك: لما جاءَتِ الشياطِينُ إلى رسولِ اللهِ ﷺ مِنَ الأوْدِيَةِ، و تَحَدَّرَتْ عليهِ مِنَ الجبالِ، وفيهِمْ شَيْطَانٌ مَعَهُ شُعْلَةٌ من نارٍ يُرِيدُ أنْ يَحرِقَ بِها رسولَ اللهِ ﷺ، قال: فَرُعِبَ، قال جَعْفَرٌ: أَحْسَبُهُ قال: جعلَ يَتَأَخَّرُ. قال: وجاء جبريلُ ﷺ فقال: يا محمدُ! قُلْ. قال: ما أَقُولُ؟ قال: قُلْ: " أعوذُ بكلماتِ اللهِ التَّامَّاتِ التي لا يُجَاوِزُهُنَّ بَرٌّ ولا فَاجِرٌ، من شرِّ ما خلقَ وذَرَأَ و بَرَأَ، و من شرِّ ما يَنْزِلُ مِنَ السَّماءِ، و من شرِّ ما يَعْرُجُ فيها، ومن شرِّ ما ذَرَأَ في الأرضِ، ومن شرِّ ما يخرجُ مِنْها، ومن شرِّ فِتَنِ الليلِ والنَّهارِ، ومن شرِّ كلِّ طَارِقٍ إلَّا طَارِقًا يَطْرُقُ بِخَيْرٍ يا رَحْمَنُ!"، فَطَفِئَتْ نارُ الشَّيَطانِ، وهَزَمَهُمْ اللهُ عزَّ و جلَّ[4].

---

[1] فتح الباري لابن حجر (10 / 195).
[2] أخرجه البخاري (3371)، والطبراني في ((المعجم الأوسط)) (4793) واللفظ له، والترمذي 2060.
[3] أخرجه الترمذي (3604)، وأحمد (7898) باختلاف يسير، وأخرجه مسلم (2709) مختصراً بلفظ مقارب
[4] السلسة الصحيحة 2995.

فالنبي ﷺ استعاذ بكلمات الله تعالى عالما أنها صفة من صفاته، وصفة الشيء جزء منه، فإت كانت الرقية من كلام الله تعالى أي بالقرآن فهي تؤثر بذاتها، كذلك إن كنت من الأحاديث القدسية فهي كذلك كلام الله تعالى، بل وكذلك كلام النبي ﷺ، فإنه يجوز الاعتقاد أنَّ كلام النبي ﷺ يؤثر بذاته، وذلك لأنَّ كلام النبي ﷺ متعلق بكلام الله تعالى، فكلام النبي ﷺ هو نفسه كلام الله تعالى، لقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴾ [النجم: 3].

وأما إن كانت الرقية اجتهادية أي من أدعية الراقي الخاصَّة فهي لا تؤثر بذاتها بل بذات الله تعالى، لأنها كلام الراقي لا كلام الله تعالى ولا كلام نبيه ﷺ.

وأما الشروط التي أزيدها وهي على ما يلي:

أ – أن يكون الراقي له من العلم على الأقل المعلوم من الدين بالضرورة ومنها العقيدة السليمة، كي لا يقع في المحظور.

ب – أن يكون اجتهاده في الرقية في شكل قياس على الكتاب والسنة.

مثال: ما رواه يَعْلَى بْنِ مُرَّةَ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ أَتَتْهُ امْرَأَةٌ بِابْنٍ لَهَا قَدْ أَصَابَهُ لَمَمٌ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: "اخْرُجْ عَدُوَّ اللَّهِ أَنَا رَسُولُ اللَّهِ" قَالَ: فَبَرَأَ،...[1].

فيجوز للراقي أن يقول مثلا: اخرج عدوَّ الله أنا من جند رسول الله ﷺ، أو من أحباب رسول الله ﷺ، وإن كان من آل البيت جاز له أن يقول: اخرج عدوَّ أنا من أحفاد رسول الله ﷺ، وهكذا...

وهذا أحسن الاسجتهادات في الرقية الشرعية، لأنه لم يخرج عن أصل النصوص الشرعية، ولكن دون نسبة هذا الاجتهاد للرسول ﷺ.

وهو كذلك في القرآن، ولكن دون نسبة هذا الكلام للقرآن، قال تعالى ﴿ إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴾ [النمل: 30]، فجاز للراقي أن يقول أنه ويذكر

---

[1] أخرجه أحمد (17098)، الحاكم (4232) والطبراني في "المعجم الكبير" (679) وهناد في "الزهد" (1338) ووكيع في "الزهد" (500) كلهم من طريق الأعمش به – الحاكم (4232) والطبراني في "المعجم الكبير" (679) وهناد في "الزهد" (1338) ووكيع في "الزهد" (500) كلهم من طريق الأعمش به

اسمه وإنه بسم الله الرحمن الرحيم، ولكن دون استعاذة وبسملة كي لا يكون قرآنا، وحينها يصبح قرآنا محرَّفا، ولكن يذكر هذا على أنه استنباط منه من آي القرآن.

128 – يجوز استنباط الأدعية من أدعية رسول الله ﷺ دون نسبة الاستنباط إليه ﷺ.

من ذلك حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسولُ اللهِ ﷺ يُكثِرُ أن يقولَ في ركوعِه وسُجودِه: سبحانك اللَّهُمَّ رَبَّنا وبحَمْدِك، اللَّهُمَّ اغفِرْ لي؛ يتأوَّلُ القُرآنَ[1].

فدلَّ هذا على جواز استباط الدعية من آي القرآن وكلام النبي ﷺ.

129 – أرفع مقامات المسلم الاشتغال بعلم الله تعالى.

لقول النبي ﷺ: العلماءُ ورثةُ الأنبياءِ[2].

ولا يكون وريث الملك إلا ملكا، ولكن يكون وريث النبي إلا حمل وصف النبوَّة وهو العلم النافع.

130 – تكتب المؤلفات لمنفعة الناس، وللعالم كي يضبط علمه.

من ذلك قول القرطبي في مقدمة تفسيره: وعَمِلتُه تذكرةً لنفسي، وذخيرةً ليوم رَمْسِي، وعملًا صالحًا بعد موتي[3].

131 – الفروعي ليس عالما بل ناقل.

وهو الذي يحفظ فروع الفقه.

132 – ليست كل علل الأحكام ظاهرة، فإن لم تظهر فهي سبب.

فإن بانت حكمة العلة، كعلة تحريم الخمر وهي ذهاب العقل، فالحكمة من تحريمه بينة، وهي تسمى علَّة، وإن خفت حكمة العلَّة، كعلَّة صلاة المغرب عند غروب الشمس فهي سبب.

133 – علَّة العلة معتبرة وحدها في حالات في الحكم.

كالرمي هو علة القتل، وعلة العلة هو الرامي، وعلَّة العلة هنا هي المعتبرة.

134 – علة العلة كالعلة في الحكم أحيانا.

---

[1] أخرجه البخاري (817)، ومسلم (484)، وأبو داود 877.

[2] أخرجه أبو داود (3641)، والترمذي (2682)، وابن ماجه (223) مطولاً.

[3] مقدمة تفسير القرطبي.

كعلة تحريم الخمر فهي إذهاب العقل، وعلَّة إذهاب العقل هو السكر، فالسكر هو علَّة العلَّة.

فإن أذهب عقله بالعلة العلة وهو السكر، أو بعلَّة مباشرة ببرشام يذهب العقل ولا يسكر، فهما سواء في الحكم، فإنه ليس كل ما يذهب العقل يسكر.

135 – تقلع النجاسة بقلع عينها.

فأي نجاسة يمكن أن تقلع من النفس أو الثوب أو المكان، بغير ماء فحكمها قلعها، ولا يشترط في ذلك الماء الطهور.

ودليله قول النبي ﷺ:"إذا وَطِئَ أحدُكم بنعلِهِ الأذى، فإنَّ التُّرابَ له طَهورٌ، وفي لفظٍ: إذا وَطِئَ الأذى بِخُفَّيْهِ، فطَهورُهما الترابُ"[1].

فيه دلالة على جواز الطهارة بغير الماء، وأن النجاسة لو قلعت عينها طهر محلها.

وعن سلمانَ رَضِيَ اللهُ عنه أنَّه قيل له: "قد علَّمكم نبيُّكم ﷺ كلَّ شيءٍ حتى الخِراءةَ، فقال: أجَلْ، لقدْ نهانا أن نستقبلَ القِبلةَ لغائطٍ أو بولٍ، أو أن نستنجيَ باليمينِ، أو أن نستنجيَ بأقلَّ مِن ثلاثةِ أحجارٍ، أو أن نستنجيَ برجيعٍ أو بعَظمٍ"[2].

وجه الدَّلالة:

أنَّ الاستنجاءَ بالأحجارِ مُجزئٌ عن الماءِ؛ ممَّا يدلُّ على أنَّه متى زالت النَّجاسةُ بأيِّ مُزيلٍ كان، فقد طهُرَ المحلُّ[3]، وللعلم أن الاستنجاء بالحجارة جاء فيّ أصل مخرج النجاسة وقد أجزأ ذلك لو قلعت عين النجاسة.

وعن أبي سعيدٍ الخُدريِّ رَضِيَ اللهُ عنه، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: "إذا جاء أحدُكم إلى المسجِدِ، فلْينظُرْ؛ فإنْ رأى في نَعلَيه قَذَرًا أو أذًى، فلْيَمسحْه وليُصَلِّ فيهما"[4].

---

[1] أخرجه أبو داود (385).

[2] رواه مسلم (262).

[3] ((الشرح الممتع)) لابن عثيمين (130/1، 131).

[4] رواه أبو داود (650) واللفظ له، وأحمد (11895)، حسَّنه النوويُّ في ((المجموع)) (95/1)، وقال ابن كثير في ((إرشاد الفقيه)) (112/1): على شرْط مسلم، لكن رواه أبو داود مرسلًا، وصحَّحه ابن حجر في ((موافقة الخبر الخبر)) (91/1)، وابن باز في ((فتاوى نور على الدرب)) (357/9) والألبانيُّ في ((صحيح سنن أبي داود)) (650)، والوادعيُّ في ((الصحيح المسند)) (422) وقال: على شرطِ مُسلمٍ.

وعن عائشةَ رَضِيَ اللهُ عنها قالت: "ما كان لإحدانا إلَّا ثوبٌ واحِدٌ تَحيض فيه، فإذا أصابَه شيءٌ من دَمٍ، قالت بريقِها، فقَصَعَتْه بظُفرِها"[1].

وعليه: فإنَّ النَّجاسةَ عينٌ خبيثةٌ، نجاستُها بذاتِها، فإذا زالتْ عاد الشيءُ إلى طهارَتِه[2].

ولكن يسقط كل هذا في النجاسة التي لا يمكن قلعها إلا بالماء أحيانا، من ذلك البول في الثوب فهذا لا يمكن قلع نجاسته إلا بغسله بالماء، وإن شمِّس مدَّة حتى انقلعت نجاسته فقد طهر.

وكذلك: فإن كانت النجاسة تقلع بقلع عينها، فأي جنس من ماء يمكنه تطهير النجاسة به، بشرط أن لا يكون الماء نفسه نجسا، وإن قلع النجاسة بالحليب أو غيره، فإن قلعت النجاسة طهر المحل، وعليه: فالشرط هو إزالة عين النجاسة، وليس الشرط في أدات قلع النجاسة.

وهذا من يسر الدين، وأما الذين اشترطوا الماء الطهور لتطهير محل النجاسة فقد أغلوا في الأمر، ومروا على ما ذكرنا من أحاديث مرور الكرام، حتى قال أحدهم: إذا مسَّت النجاسة الثوب فوجب غسله بالماء الطهور وعصره مرارا، حتى تخرج الغُسالة ماء طهورا، يريد لما تعصر الثوب من الغسل فالماء الذي ينزل من العصر يكون ماء طهورا صالحا للوضوء.

ولا شكَّ أنَّ هذا غير صحيح وهو من الغلو، حيث أنه لو غسل الإنسان جسمه النظيف، لتغيرت فضلة الماء في الإناء، ولم يعد صالح للوضوء على قول، فما بالك بثوب يغسل ويعصر.

ولكنَّ الصحيح أنَّ النجاسة تقلع بقلع عينها بأي شيء طاهر.



[1] رواه البخاري (312) – قَصَعَته؛ أي: فرَكَتْه بظفرها. ((فتح الباري)) لابن حجر (174/1).

[2] ((الشرح الممتع)) لابن عثيمين (425/1).

﴿المبحث الرابع﴾

﴿مصادر القواعد الفقهية﴾

للقواعد الفقهية إجمالا أربعة مصادر وهي على يلي:

1 – منها تمثل بأصها نصا شرعيًّا:

منها قول النبي: إنما الأعمال بالنيات.

ولا ضرر وضرار.

ودع ما يربك إلى ما لا يريبك.

وغيرها....

2 – ومنها ما تمثل بمعناها نصا شرعيا

منها: اليقين لا يزال بالشكِّ.

والمشقة تجلب التيسير.

وغيرها من القواعد، التي تمثل بعناها نصا شرعيًّا، كما تقدَّم في أدلة القواعد.

3 – ومنها ما اجتمع على أصله أو معناها سلف الأمة.

من ذلك رسالة عمر لأبي موسى وفيها: ... ثمَّ الفهم فيما أُدليَ إليك ممَّا ليس في قرآن ولا سنة، ثمَّ قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال والأشباه، ثمَّ اعمد إلى أحبها إلى الله فيما ترى وأشبهها بالحق[1].

فهذه من قواعد أصول الفروع، أولا: الفهم قبل الحكم، ثانيا: القياس لا يكون إلا على الكتاب والسنة، ثالثا: تقديم الأقرب إلى مرضاة الله تعالى.

وهي من قواعد الاستنباط وهي مطردة تامة الاطراد.

4 – ومنها قواعد استنباطية يستنبطها أهل العلم بعد التتبع والنظر فيرى أنَّها شاملة فتصبح قاعدة:

كقولهم: لا اجتهاد مع النص.

---

[1] رواه البيهقي في السنن الكبرى – كتاب الشهادات – باب لا يحيل حكم القاضي على المقضى له والمقضى عليه، ولا يجعل الحلال على واحد منهما حراما ولا الحرام على واحد منهما حلالا **15/10**.

وقولهم: إذا اجتمع ضرران اختير أخفهما.

وكقولنا: الأفضلية خير من العددية.

وغيرها....

والقاعدة إجمالا إمَّا أن تُساق بأسلوب خبري، أو أسلو إنشائي، وقد تختلف صيغ القاعدة الواحدة بين الخبر والإنشاء؛ لأنَّ القاعدة تجد لها أكثر من صيغة لنفس المعنى، وقد اتَّفقوا على أنَّ القاعدة لو سيقت بأسلوب خبري فهي إشارة على أنَّ القاعدة متفق على مضمونها، وقد يكون الاتفاق على المضمون خاصا بمذهب معين، وأمَّا إن سيقت القاعدة بأسلوب إنشائي فهو إشارة على أن مضمون القاعدة غير متَّفق عليه سواء كانوا على مذهب واحد، أو مختلف فيه بين المذاهب.



﴿ المبحث الخامس ﴾

﴿ حكم الاستدلال بالقواعد الفقهية على الأحكام ﴾

بما تقدم يتبيَّن لنا أنَّ القاعدة هي عُصارة نصوص مجتمعة، سواء كانت على نفس لفظ النص أو معناه، وللعلم فإنَّ النصوص ما هو متشابه، فيجب رد المتشابه إلى المحكم، وفيها ما يظهر أنه متعارض فيجب فيه الترجيح، فالقاعدة تختصر كلَّ ذلك، فهي خلاصة حمل المتشابه على المحكم، والترجيح بيت النصوص، كما أنَّها تشمل كثيرا من الفروع، أكثر مما يشمله أصلها وهو النص أحيانا، لذلك من العلماء من قال: تقدَّم القاعدة المطَّردة على النصوص، وهذا كلام غريب في ظاهره، ولكنَّ الحقيقة أنه كلام معقول، فإن النصوص فيها النص والظاهر، إن كان الخبر ظاهرا، والقاعدة كما قلنا هي عصارة نصوص صحيحة، فلا شكَّ أنَّ النص مقدم على الظاهر، كذلك إن كان النص متشابها يجب البحث له عن محكم يرد إليه، والقاعدة لا تكون متشابهة إذ هي قاعدة فلا تكون إلا محكمة وإلا فهي ليست قاعدة، فعليه يقدم المحكم على المتشابه، وهكذا، وعليه فحكم القاعدة المطردة حكم النص، وهو وجوب العمل بها.

ولكن هذا ليس في كل القواعد، فمثلا القواعد الكلية الكبرى الذي اختُلف في عددها، فإن خالفها خبر، وهذا يستحيل عقلا، ولكن من باب أرأيت، فإن خالفها خبر لا شكَّ أنها مقدَّمة على الخبر، فلو خالف خبر قاعدة الأمور بمقاصدها، قطعا نقول هذا الخبر إن كان حديثا فهو ضعيف، وإن كان قرآنا فهو متشابه أو مجمل يحتاج إحكاما أو تفصيلا، وهذا مجرد مثال، والصحيح أنَّ القواعد المطردة يستحيل أن تخالف النصوص إذ هي بنفسها نصوص.

وأما القواعد الغير المطردة ففيها كلام وبحث، من ذلك قاعدة يقدم خبر المثبت على النافي، فهي ليس قاعدة أصلا، وقد تكلمت على هذا في كتابي التهذيب والتوضيح في شرح قواعد الترجيح، وقاعدة الاجتهاد لا ينقض باجتهاد غيره، فهي ليست مطردة، فيستحيل أن تقدم على نص إن حدث وخالفت نصا، وأخيرا فالقواعد تجمع فرعا كثيرة بألفاظ وجيزة تغني عن حفظ كل الفروع، وأصلها قرآنية ومحمدية، وبه

الصحابة ساروا على الدرب نفسه فقعدوا شيئا من القواعد، ولحقهم التابعون وأتباعهم بذلك، فالأئمة فسائر العلماء والأئمة، ولا تتوقف القواعد ولا استنباطها فالأمر يحتاج بحثا ونظر، وخلاصة يجب أن يعلم القارئ أنَّ الدين قواعد، فكل الدين مبني على القواعد، حتى دخول الخلاء والخروج منه ومجامعة الزوجة والطعام وغيره من سائر حياة المسلم الدينية والعادية كلها قواعد، وهي من قوَّة الإسلام، فالمسلم حياته ودينه كلاهما منضبطان بانضباط القاعد التي قعَّدها الشارع، والشغل بالقواعد الشرعية الأصولية والفقهية والمقاصدية والحديثية واللغوية وغيرها، أقوى أبواب الاجتهاد، فالمتمكن منها كلها لاشكَّ أنَّ باب الاجتهاد قد فتح له على مصرعيه.



﴿الباب الخامس﴾

﴿الخاتمة﴾

الحمد لله الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، وشرف أهل العلم بالقرب وكرَّم، فأذاقهم حلاوة القرب مع حلاوة العلم، ورفع ذكرهم بين الأمم، فما مدحهم إلا عالم، ومن أحبهم فهو سالم، والصلاة على النبي المعلِّم، وآله الغر الميامين وشرَّف وكرَّم، وصحبه ليوث الوغى وأعلام الهدى وسلَّم.

أمَّا بعد:

فقد تَّمت الموسوعة الأصولية المسماة بـ: "الخلاصة في علم الأصول من حد الفقه" وشاء الله تعالى أن تكون من ستة مجلدات، فشرحنا فيها حد "الفقه" وبه بينَّا مسائل مهمَّة، وقلنا بآراء جمَّة، فما كان منها من صواب فهو من الله تعالى وحده، وإن كان فيها من خطأ فمن نفسي ومن الشيطان، ويجب على القارئ أن يعلم: أنَّ الله تعالى أبى الكمال لكتاب إلا لكتابه، فلا يخلو كتاب من أخطاء، وكما قلت في المقدمة:

يا ناظِرًا فيمَا عمدتُ لجمعـــــــهِ * عذرًا فإنَّ أخَا البصيرةِ يعـــــــذرُ
واعلمْ بأنَّ المرءَ لوْ بلغَ المــدَى * في العُمرِ لاقَى الموتَ وهوَ مقصِّـرُ
فإذا ظفرتَ بزلَّةٍ فافْتحْ لــــــهَا * بابَ التَّجاوزِ فالتَّجاوزُ أجـــــــدرُ
ومنَ المحالِ بأن نرَى أحدًا حوَى * كُنهَ الكَمالِ وذَا هوَ المتعـــــذِّرُ
فالنَّقصُ في نفس الطبيعة كـــائنٌ * فبنو الطَّبيـــعة نقصـهم لا يُنــكرُ

كما أنَّ القارئ الواعي لا يقرأ الكتاب باحثا عن أخطائه، بل يقرأ الكتاب باحثا عن منافعه، كما أوصي في هذه الخاتمة، أن تُقرأ المجلَّدات الستة على الترتيب، وكما أمنح الإذن لغيري من أهل العلم فقط، ممن له أراء أو زيادات، أن يجعل لهذه الموسوعة حواشي أخرى، دون المساس بالأصل.

والحمد لله في البدئ والانتهاء، والصلاة والسلام على من صلاتنا عليه شفاء، وآله وصحبه أهل الصفاء والوفاء، والحمد لله حمدا دائما بلا انتهاء.



﴿الفصل الأول﴾

﴿مصادر، ومراجع الموسوعة﴾

للعلم: أننا لم نذكر كل المصادر والمراجع فما تركناه هنا، فهو مذكور في الحواشي، ولعلّ هنالك بعض المصادر لم تذكر في الحواشي فهي هنا.

1) القرآنُ الكريمُ.

2) صحيحُ الإمامِ البخاريِّ: لأبِي عبدِ اللهِ محمَّدٍ بنِ إسماعيلَ البخاريِّ، متوفَّى (1 شوال 256 هجري).

3) صحيحُ الإمامِ مسلمٍ: لمسلمٍ بنِ الحجَّجِ القشيرِي النَّسابورِي، متوفَّى (25رجب 261 هجري).

4) سننُ أبِي داودَ: لأبِي داودَ سليمانَ بنِ الأشعثِ السَّجستانِي، متوفَّى (16 شوال 275 هجري).

5) سننُ النَّسائِي: لأبِي عبدِ الرَّحمنِ بنِ شعيبٍ النَّسائِي، متوفَّى (13 صفر 303 هجري).

6) سننُ الترمذي (الجامع الكبير): لأبِي عيسَى محمَّدٍ بنِ عيسَى بنِ سَوْرَةَ بنِ موسَى بنِ الضَّحَّاكِ، السّلمِي التِّرمذِي، المتوفَّى (279 هجري).

7) سننُ البيْهقِي: لأبِي بكرٍ أحمدَ بنِ عليٍّ بنِ موسَى الخراسانِي البيْهقِي، المتوفَّى (جمادى الأوَّل 458 هجري).

8) المسندُ: لأبِي عبدِ اللهِ أحمدَ بنِ محمَّدٍ بنِ حنبلَ الشَّيبانِي الذهلِي، المتوفَّى (241 هجري).

9) موطأ مالك: للإمام أبي عبد الله مالك بن أنس الأصبحي الحميري، المتوفى (14 صفر 179 هجري)، رضي الله عنه.

10) مستدر الحاكم: لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، المتوفى (3 صفر 405 هجري).

11) صحيح ابن خزيمة: لمحمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري، المتوفى (في ذي القعدة 311 هجري).
12) صحيحُ ابنِ حبَّانَ: لأبِي حاتمٍ محمَّدِ بنِ حبَّانَ البستِي، المتوفَّى (354 هجري).
13) المصنَّفُ فِي الأحاديثِ والآثارِ: المعروفُ بمصنَّفِ ابنِ أبِي شيبةَ، لأبِي بكرٍ بنِ أبِي شيْبةَ، عبدِ اللهِ بنِ محمَّدٍ بنِ إبراهيمِ بنِ عثمانَ بنِ خواستِي العبسِي، المتوفَّى (235 هجري).
14) سننُ الدَّارقطنِي: لأبِي الحسنِ عليٍّ بنِ عمرَ بنِ أحمدَ بنِ مهدِي بنِ مسعودٍ بنِ النُّعمانَ بنِ دينارٍ البغدادِي الدَّارقطنِي، المتوفى (385 هجري).
15) فيضُ القديرِ شرحِ الجامعِ الصَّغيرِ: لزينِ الدِّين محمَّد المدعُو بعبدِ الرَّؤوفِ بنِ تاجِ العارفينَ بنِ عليٍّ بنِ زينِ العابدينَ الحدادِي ثمَّ المناوِي القاهرِي، المتوفى (1031 هجري).
16) سننُ ابنِ ماجه: لأبِي عبدِ اللهِ محمَّدٍ بنِ يزيدٍ بنِ ماجهْ الرَّبعِي القزوينِي، المتوفى (273 هجري).
17) السُّننُ الصُّغرَى: كتابُ المجتبَى (سننُ النَّسائِي الصُّغرَى).
18) سننُ الدَّارمِي: لأبِي محمَّدٍ عبدِ اللهِ بنِ عبدِ الرَّحمنِ التَّميمِي الدَّارمِي السَّمرقندِي، المتوفى (255 هجري).
19) مسند أبي يعلى الموصلي: لأحمد بن علي بن المثنى بن يحيي التميمي الموصلي، واشتهر بأبي يعلى الموصلي، المتوفى (307 هجري).
20) تخريج أحاديث إحياء علوم الدين: لزين الدين أبو الفضل عبد الرحيم العراقي الشافعي المتوفى (806 هجري).
21) السنة لابن أبي عاصم: لأبي بكر بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني، المتوفى (287 هجري).
22) فتح الباري: لشهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن محمود بن أحمد بن أحمد الكناني العسقلاني، المتوفى (852 هجري).

23) المنهاج في شعب الإيمان: للحسين بن الحسن الحليمي أبو عبد الله، المتوفى (403 هجري).
24) شعبُ الإيمانِ: لأحمدَ بنِ الحسينِ بنِ عليٍّ بنِ موسَى الخُسْرَوْجِردِي الخراسانِي، أبِي بكرٍ البيْهقِي، المتوفَّى (458 هجري).
25) السلسلة الضعيفة: لأبي عبد الرحمن محمد بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم الأشقودري الألباني الأرنؤوطي المعروف باسم محمد ناصر الدين الألباني، المتوفى (1420 هجري).
26) الترغيب والترهيب: لزكي الدين أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله بن سلامة بن سعد المنذري، المتوفى (656 هجري).
27) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، المتوفى (807 هجري).
28) المهذب في اختصار السنن الكبير: لأبي عبد الله محمّد بن أحمد بن عُثمان الذّهَبيّ الشّافعيّ، المتوفى (748 هجري).
29) جامع البيان في تفسير القرآن للإمام محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الشهير بالإمام أبو جعفر الطبري، (224 هـ-310 هـ).
30) تفسير القرآن العظيم (ابن كثير) المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ).
31) معالم التنزيل للبغوي أبو محمد، الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بالفراء البغوي، الفقيه الشافعي، المحدث، المفسر توفي (510 هـ).
32) الجامع لأحكام القرآن تفسير القرطبي المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ).
33) التفسير الوسيط للقرآن الكريم المؤلف: محمد سيد طنطاوي محمد سيد طنطاوي (1347 - 1431 هـ) شيخ الجامع الأزهر من عام 1996 إلى 2010.

34) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان المؤلف: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: 1376هـ).

35) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن المؤلف: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى: 1393هـ).

36) نواسخ القرآن = ناسخ القرآن ومنسوخه المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: 597هـ).

37) الناسخ والمنسوخ المؤلف: أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (المتوفى: 338هـ).

38) نواسخ القرآن لابن الجوزي أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد القرشي التيمي البكري. فقيه حنبلي محدث ومؤرخ ومتكلم (510 – 12 رمضان 597 هـ).

39) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة المؤلف: أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي (المتوفى: 418هـ).

40) المستصفى المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ).

41) شرح اللمع لأبي اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: 476هـ).

42) الإحكام في أصول الأحكام المؤلف: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: 631هـ).

43) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب المؤلف: محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (المتوفى: 749هـ).

44) البرهان في علوم القرآن المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ).

45) أصول السرخسي المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: 483هـ).

46) شرح تنقيح الفصول المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ).

47) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي المؤلف: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (المتوفى: 730هـ).

48) البحر المحيط في أصول الفقه المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ).

49) روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ).

50) المفردات في غريب القرءان: للرَّاغب الأصفهاني، المتوفى (502 هجري).

51) الإيضاح في علوم البلاغة المؤلف: محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي، المعروف بخطيب دمشق (المتوفى: 739هـ).

52) جمع الجوامع في أصول الفقه المؤلف: تاج الدين السبكي؛ عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، أبو نصر (771/727 هـ).

36 – المعتمد في أصول الدين أبو يعلى؛ محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، أبو يعلى (458/380 هـ).

53) الإحكام في أصول الأحكام المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: 456هـ).

54) العدة في أصول الفقه المؤلف: القاضي أبو يعلى ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى : 458هـ).

55) البرهان في أصول الفقه المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: 478هـ).

56) أصول السرخسي المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: 483هـ).

57) مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الدويني الأسنائي الشهير بـ ابن الحاجب، الفقيه المالكي والأصولي النحوي والمقرئ، (570 – 646 هـ).

58) شرح تنقيح الفصول في علم الأصول المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ).

59) المسودة في أصول الفقه المؤلف: آل تيمية [بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: 652هـ)، وأضاف إليها الأب: عبد الحليم بن تيمية (ت: 682هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (728هـ)].

60) إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ).

61) مناهل العرفان من فوائد وفتاوى الشيخ فضل بن عبدالرحمن (1347 – 1421هـ).

62) شرح الكوكب المنير المؤلف: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (المتوفى: 972هـ).

63) كنز الوصول إلى معرفة الأصول المعروف بـ (أصول البزدوى) أبو اليسر محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن مجاهد النسفي المعروف بأبي اليسر البزدوي (421 – 493 هـ).

64) إحكام الفصول في أحكام الأصول – أبو الوليد الباجي (المتوفى 494 هـ).

65) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب المؤلف: محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (المتوفى: 749هـ).

66) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي المؤلف: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (المتوفى: 730هـ).

67) التقرير والتحبير المؤلف: أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي (المتوفى: 879هـ).

68) الموافقات المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: 790هـ).

69) الرسالة المؤلف: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: 204هـ).

70) نفائس الأصول في شرح المحصول المؤلف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت 684هـ).

71) شرح مختصر الروضة المؤلف: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (المتوفى: 716هـ).

72) البحر المحيط في أصول الفقه المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ).

73) الورقات المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: 478هـ).

74) المعونة في الجدل المؤلف: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: 476هـ).

75) الإبهاج في شرح المنهاج – منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي (المتوفي سنه 785هـ).

76) تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (المتوفى: 794هـ).

77) المشيخة الفخرية (أسنى المقاصد وأعذب الموارد) لابن البخاري، فخر الدين، أبو الحسن، علي بن أحمد بن عبد الواحد بن البخاري المقدسي (595 – 690 هـ)

78) نقض الإمام أَبِي سَعِيدٍ عُثْمَانَ بْنِ سَعِيدٍ عَلَى المَرِيْسِيِّ الْجَهْمِيِّ العَنِيدِ فِيْمَا افْتَرَى عَلَى اللهِ – عز وجل – مِنَ التَّوْحِيدِ لأبي سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي السجستاني (280 هـ).

79) معجم مقاييس اللغة لابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، المتوفى (395 هجري).

80) لسان العرب: ابن منظور الأنصاري، المتوفى (711 هجري).

مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، المتوفى (660 هجري).

81) كتاب التعريفات المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: 816هـ).

82) عللُ التِّرمذي. سبق ترجمته.

83) فتحُ الباري شرح صحيح البخاري لأبِي الفضلِ أحمدَ بنِ عليٍّ بنِ محمَّدٍ بنِ أحمدَ بنِ حجرٍ العسقلانِي، المتوفَّى (852 هجري).

84) نزهة النَّظر: لابنِ حجر، سبق ترجمته.

85) اختلاف الحديث: لأبِي عبدِ اللهِ محمَّدٍ بنِ إدريسَ الشَّافعِي، المتوفَّى (204 هجري).

86) تحفةُ الأحوذِي بشرحِ جامعِ التِّرمذِي: لأبِي العلَا محمَّد عبدِ الرَّحمنِ بنِ عبدِ الرَّحيمِ المباركفورِي، المتوفَّى (1353 هجري).

87) نظمُ المتناثرِ منَ الحديثِ المتواترِ: لمحمَّدٍ بنِ جعفرَ الكتَّانِي، المتوفَّى (1345 هجري).

88) شرحُ معاني الآثار: لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزديّ الطحاوي، المتوفى (321 هجري).

89) إعلام الموقِّعينَ: لمحمَّدٍ بنِ أبِي بكرٍ بنِ أيُّوبَ بنِ سعدٍ شمسِ الدِّينِ ابنِ قيِّمِ الجوزيَّةِ، المتوفَّى (751 هجري).

90) المصفى بأكفِّ أهل الرُّسوخِ من علم النَّاسخِ والمنسوخِ لابنِ الجوزي:

جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد الجوزي، المتوفى (597 هجري).

91) شرحُ مختصر الرَّوضة: لنجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن الكريم الصرصري الطوفي، المتوفى (716 هجري).

92) الصَّواعق المرسلةُ لابنِ الجوزيَّةِ: سبق ترجمته.

93) التحبير شرح التحرير في أصول الفقه المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، المتوفى (885 هجري).

94) الفقيهُ والمتفقِّهُ: لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي، المتوفى (463 هجري).

95) مذكرة في أصولِ الفقهِ: لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، المتوفى (1393 هجري).

96) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار: لأبي بكر محمد بن موسى بن عثمان الحازمي الهمداني، زين الدين، المتوفى (584 هجري).

97) قواعد التَّرجيحِ بين النصوص التي ظاهرها التعارض: لخالد بن محمود الجهني، جزء من متن البداية في أصول الفقه لوحيد بن عبد السلام بالي.

98) أخبار الحمقى والمغفَّلينَ لابنِ القيم: سبق ترجمته.

99) معرفة أنواع الحديث لابن الصلاح: عثمان بن عبد الرَّحمن، المتوفى (643 هجري).

100) المحلَّى بالآثارِ: لأبِي محمَّدٍ علِي بنِ حزمٍ الأندلسِي القرطبِي الملقَّب بالظَّاهرِي، المتوفَّى (28 شعبان 456 هجري).

101) العلل: لعبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي أبو محمد، المتوفى (327 هجري).

102) الإبهاج في شرح المنهاج ((منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفي سنه 685)): لتقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي

بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي المتوفى، (756 هجري) وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب.

103) فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي {زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم العراقي الشافعي شيخ الحديث، المتوفى (806 هجري)} لشمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (المتوفى: 902 هجري).

104) الإلماع في معرفة أصول الرواية وتقييد السماع: لأبي الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض السبتي اليحصبي، المتوفى (544 هجري).

105) التبصرة والتذكرة: للإمام الحافظ أبي الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، المتوفى (806 هجري)

106) لسان العرب: لمحمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري الرويفعي الأفريقي، المتوفى (في شعبان 711 هجري).

107) الكامل في ضعفاء الرجال: لأبي أحمد بن عدي الجرجاني، المتوفى (365 هجري).

108) إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني: سبق ترجمته.

109) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: لمحمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني شمس الدين أبو الثناء، المتوفى، (749 هجري).

110) تدريب الرَّاوي: لعبدِ الرَّحمنِ بنِ كمالِ الدِّينِ الأسيوطِي المشهورِ بجلالِ الدِّينِ السُّيوطِي، المتوفَّى (911 هجري).

111) مختار الصحاح: لزين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي المتوفى (666 هجري)

112) مجموعُ فتاوَى شيخ الإسلام أحمد بن تيميَّةَ: لأحمدَ بن عبد الحليم بن تيمية، المتوفَّى (20 ذو القعدة 728 هجري).

113) شرح العقيدة الطحاوية المؤلف: صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي (المتوفى: 792 هجري).

114) تيسير مصطلح الحديث: للدكتور أبي حفص محمود بن أحمد بن محمود طحان النعيمي.

115) أحكام القيمة في الفقه الإسلامي: لمحمد حسين علي الديلمي.

116) البيقونية: لعمر أو طه بن محمد بن فتوح البيقوني الدمشقي الشافعي توفي، (نحو 1080 هجري).

117) كتاب الثقات: لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: 354 هجري).

118) كتاب المحصول: لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606 هجري).

119) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: لمحمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي، المتوفى (1111 هجري).

120) الآداب الشرعية لابن مفلح: لعبد الله محمد بن مفلح المقدسي، المتوفى (763 هجري).

121) كتاب مجموع فتاوى ورسائل العثيمين: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: 1421هجري)، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان.
122) الإتقان في علم القران: لعبدِ الرَّحمنِ بنِ كمالِ الدِّينِ الأسيوطِي المشهورِ بجلالِ الدِّينِ السُّيوطِي، المتوفَّى (911 هجري).
123) زينة النَّواظر وتحفة الخواطر: لابن عطاء الله السكندري، المتوفى (709 هجري).
124) نظم الدرر في علم الأثر، المعروف بألفية السيوطي في علم الحديث: للإمام السيوطي سبق ترجمته.
125) المنة في بيان مفهوم السنة: للدكتور عصام الدين إبراهيم النقيلي
126) الترويح والملح في شرح نظم غرامي صحيح لابن الفرح: للدكتور: عصام الدين إبراهيم النُّقيلي.
127) معجم المعاني.
128) آل تيميَّة: بدأ بتصنيفها الجد: مجد الدين عبد السلام بن تيميَّة، المتوفى (652 هجري) ثمَّ أضاف لها الأب: عبد الحليم بن تيميَّة المتوفى (682 هجري) ثمَّ أكملها الابن والحفيد أحمد بن تيميَّة المتوفى (728 هجري)، واسمها المسودَّة في أصول الفقه.
129) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: لأبي نعيم الأصفهاني، المتوفى (430 هجري).
130) التَّهذيب والتوضيح في شرح قواعد الترجيح، للدكتور: عصام الدين إبراهيم النقيلي.
131) طريق البرار 20 حديثا تملؤها الأسرار للدكتور: عصام الدين إبراهيم النقيلي.
132) تيسيرُ الكريمِ الرَّحمنِ فِي تفسيرِ كلامِ المنَّانِ: لعبدِ الرَّحمنِ بنِ ناصرٍ السَّعدِي، المتوفَّى (23 جمادى الآخر 1376).

133) فتحُ البارِي فِي شرحِ صحيحِ البخارِي: لزينِ الدِّينِ عبدِ الرَّحمنِ الدِّمشقِي، الشَّهيرُ بابنِ رجبٍ الحنبلِي، المتوفَّى (795 هجري).
134) شعبُ الإيمانِ: لأحمدَ بنِ الحسينِ بنِ عليٍّ بنِ موسَى الخُسْرَوْجِردِي الخراسانِي، أبِي بكرٍ البيْهقِي، المتوفَّى (458 هجري).
135) معرفةُ علومِ الحديثِ: لأبِي عبدِ اللهِ محمَّدٍ بنِ عبدِ اللهِ النَّيسبورِي، المشهورِ بِالحاكمِ النيسبوري، المتوفَّى (3 صفر 405 هجري).
136) البيقونيَّة: لعمرَ أوْ طه بنِ محمَّدٍ بنِ فتوحٍ البيقونِي الدِّمشقِي، المتوفَّى (1080 هجري).
137) التَّلخيصُ الحبيرُ فِي تخريجِ أحاديثِ الرَّافعِي الكبيرِ: لأبِي الفضلِ أحمدَ بنِ عليٍّ بنِ محمَّدٍ بنِ أحمدَ بنِ حجرٍ العسقلانِي، المتوفَّى (852 هجري).
138) السُّنَّةُ ومكانتهَا فِي التَّشريعِ الإسلامِي: للدُّكتورِ: محمَّدٍ السِّباعِي.
139) تهذيبُ الكمالِ فِي أسماءِ الرِّجالِ: ليوسفَ بنِ عبدِ الرَّحمنِ بنِ يوسفَ، أبِي الحجَّاجِ، جمالِ الدِّينِ بنِ الزَّكِيِّ أبِي محمَّدٍ القضاعِيِّ الكلبِي المزِّي، المتوفَّى (742 هجري).
140) تقريبُ التَّهذيبِ: لأبِي الفضلِ أحمدَ بنِ علِيٍّ بنِ محمَّدٍ بنِ أحمدَ بنِ حجرٍ العسقلانِي، المتوفَّى (852 هجري).
141) شرحُ الطِّيبِي علَى مشكاةِ المصابيحِ المسمَّى بـ (الكاشفِ عنْ حقائقِ السُّننِ): لشرفِ الدِّينِ الحسينِ بنِ عبدِ اللهِ الطِّيبِي المتوفَّى (743هجري). تحقيقُ: د. عبدِ الحميدِ هنداوِي.
142) المغنِي فِي فقهِ الإمامِ أحمدَ: لموفَّقِ الدِّينِ أبو محمَّدٍ عبدُ اللهِ بنِ قدامةَ العدويِّ المقدسِي، المتوفَّى (عيد الفطر 620 هجري).
143) ورقاتٌ فِي أصولِ الفقهِ: لأبِي المعالِي الجوينِي، الملقَّب بأمامِ الحرمينِ، المتوفَّى (25 ربيع الآخر 478 هجري).
144) ارشادُ الفحولِ إلَى تحقيقِ علمِ الأصولِ: لمحمَّد بنِ علِي الشَّوكاني، الملقَّب: ببدرِ الدِّينِ الشَّوكاني، المتوفَّى (27 جمادى الآخر 1255 هجري).

145) المعجمُ الوسيطُ: لإبراهيمَ أنيسٍ، وعبدِ الحليمِ منتصرٍ، وعطيَّةُ الصَّوالِحِي، ومحمَّدٍ خلفِ اللهِ أحمدَ.
146) معجمُ اللُّغةِ العربيَّةِ.
147) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري، المتوفى (**770** هجري).
148) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن كثير: أبو السعادات المبارك محمد الجزري، المتوفى (**606** هجري).
149) تهذيب اللغة للأزهري: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، المتوفى (**370** هجري).
150) نهاية السيول شرح منهاج الوصول للإسنوي: عبد الرحيم بن الحسن بن علي، المتوفى (**772** هجري).
151) آداب الزفاف للألباني: محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الأشقودري الألباني، المتوفى (**1420** هجري).
152) إرواء الغليل، للسابق ذكره.
153) سلسلة الأحاديث الصحيحة، للسابق ذكره.
154) تيسير التَّحرير للأمير بادشاه: محمد أمين بن محمود البخاري، المتوفى (**972** هجري).
155) المنثور في القواعد الفقهيَّة، للزركشي – سبق ترجمته.
156) مسند البزار: أحمد بن عمرو بن عبد الخالق، المتوفى (**292** هجري).
157) شرح السنَّة للبغوي: الحسين بن مسعود البغوي، المتوفى (**516** هجري).
158) السنن الكبرى للبيهقي: قد سبق تخريجه.
159) السنن الصغري للبيهقي: للسابق ذكره.
160) القراءة خلف الإمام للسابق ذكره.
161) معرفة السنن والآثار للسابق ذكره.

162) الجوهر النقي على سنن البيهقي لابن التركماني: علي بن عثمان، المتوفي (750 هجري).

163) مجموع الفتاوى لابن تيميَّة: أحمد بن عبد الحليم بن تيميَّة الحرَّاني، سبق تخريجه.

164) البرهان في أصول الدين للجوني: عبد الملك بن عبد الجويني، المتوفى (478 هجري).

165) التلخيص في أصول الفقه للسابق ذكره.

166) علل الحديث لابن أبي حاتم: عبد الرَّحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر، المتوفى (327 هجري).

167) إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة لابن حجر العسقلاني: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى (852 هجري).

168) تقريب التهذيب، للسابق ذكره.

169) لسان الميزان، للسابق ذكره.

170) المحلى بالآثار لابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، المتوفى (456 هجري).

171) المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسن البصري: محمد بن علي الطيِّب، المتوفى (436 هجري).

172) العين: للخليل بن أحمد الفراهيدي، المتوفى (170 هجري).

173) صحيح ابن خزيمة: محمد بن إسحاق بن خزيمة أبي بكر السلمي النيسابوري، المتوفى (311 هجري).

174) معالم السنن للخطَّابي: أبو سليمان حَمْد بن محمد بن إبراهيم البستي الخطابي، المتوفى (388 هجري).

175) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي: أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، المتوفى (463 هجري).

176) الكفاية في علم الرواية، للسابق ذكره.

177) تقرير القواعد وتحرير الفوائد لابن رجب الحنبلي: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، المتوفى (795 هجري).

178) الأموال لابن زنجويه: حميد بن مخلد بن قتيبة بن عبد الله، المتوفى (251 هجري).

179) نصب الراية لأحاديث الهداية للزيلعي: عبد الله بن يوسف بن محمد، المتوفى (762 هجري).

180) الأشباه والنظائر للسبكي: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، المتوفى (771 هجري).

181) قواطع الأدلَّة في الأصول للسمعاني: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي، المتوفى (489 هجري).

182) الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي: علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى، المتوفى (756 هجري).

183) اختلاف الحديث للإمام الشافعي: محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى (204 هجري).

184) مسند الشافعي بترتيب السندي، للسابق ذكره.

185) معرفة أنواع الحديث لابن الصلاح: عثمان بن عبد الرَّحمن، المتوفى (643 هجري).

186) المعجم الكبير للطبراني: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، المتوفى (360 هجري).

187) شرح مشكل الآثار للطحاوي: أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة، المتوفى (321 هجري).

188) شرح معاني الآثار، للسابق ذكره.

96) شرح مختصر الروضة للطوفي: سليمان بن عبد القوي بن الكريم، المتوفى (716 هجري).

189) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار، لابن عبد البر: يوسف بن عبد الله بن عبد البر، المتوفى (463 هجري).
190) المستصفى، للغزالي: محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المتوفى (505 هجري).
191) مقاييس اللغة، لابن فارس: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، المتوفى (395 هجري).
192) المحصول، للرازي: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسن الرازي، المتوفى (606 هجري).
193) محاسن التأويل، للقاسمي: محمد جمال الدين بن محمد سعيد، المتوفى (1332 هجري).
194) بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، لابن القطان: علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي، المتوفى (628 هجري).
195) الاعتبار في النَّاسخ والمنسوخ من الآثار، لحازمي: محمد بن موسى بن عثمان الحازمي المداني، المتوفى (584 هجري).
196) المغني لابن قدامة: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، المتوفى (620 هجري).
197) تنقيح الفصول، للقرافي: أحمد بن إدريس بن عبد الرَّحمن، المتوفى (684 هجري).
198) إعلام الموقعين عن ربِّ العالمين لابن القيم: ابن القيم محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، المتوفى (751 هجري).
199) زاد المعاد في هدي خير العباد، للسابق ذكره.
200) الصواعق المرسلة في الرد على الجهميَّة والمعطِّلة، للسابق ذكره.
201) نظم المتناثر في الحديث المتواتر، للكتاني: محمد بن أبي الفيض جعفر بن إدريس، المتوفى (1345 هجري).

202) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: إسماعيل بن عمر عماد الدين بن كثير، المتوفى (774 هجري).
203) المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لابن اللحام: علي بن محمد بن عباس البعلي، المتوفى 803 هجري.
204) المخلِّصيات، للمخلِّص: محمد بن عبد الرَّحمن بن العباس بن عبد الرحمن المخلِّص، المتوفى (393 هجري).
205) تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج ، لابن الملقن: عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، المتوفى (261 هجري).
206) شرح الكوكب المنير، لابن النجَّار: محمَّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي، المتوفى (972 هجري).
207) المهذب في علم أصول الفقه، للنملة: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة.
208) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي: يحيى بن شرف بن مري النووي، المتوفى (676 هجري).
209) العدَّة في أصول الفقه، للفرَّاء: أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، المتوفى (458 هجري).
210) المعجم الأوسط، للطبراني: سليمان بن احمد الطبراني، المتوفى (360 هجري).
211) حلية الأولياء، لأبي نعيم الأصفهاني: أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران، المتوفى (430 هجري).
212) أحكام القرآن: للإمام أبي بكر الجصاص هو أحمد بن على الرازى الجصاص، المتوفى (7 من ذي الحجة 370 هجري).
213) طبقات المفسرين: للداودي، محمد بن علي بن أحمد الداوودي شمس الدين، المتوفى (945 هجري).
214) الزواجر عن اقتراف الكبائر: لأحمد بن محمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، المتوفى (974 هجري).

215) نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار: لمحمَّد بنِ علِي الشَّوكاني، الملقَّب: ببدرِ الدِّينِ الشَّوكاني، المتوفَّى (27 جمادى الآخر 1255 هجري).

216) الجرح والتعديل: لعبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي أبو محمد، المتوفى (327 هجري).

217) المتجر الرابح في ثواب العمل الصالح للدمياطي: أبو محمد شرف الدين، المتوفى (705 هجري).

218) النوافح العطرة في الأحاديث المشتهرة: لمحمد جار الله الصعدى، المتوفى، (1181 هجري).

219) الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي: أبو أحمد بن عدي الجرجاني، المتوفى، (365 هجري).

220) لوائح الأنوار السنية ولواقح الأفكار السنية شرح قصيدة ابن أبي داود الحائية في عقيدة أهل الآثار السلفية، للسفاريني، محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السفاريني، المتوفى (1188 هجري).

221) تخريج حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، للحافظ العراقي: زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم العراقي الشافعي، المتوفى (806 هجري).

222) مسند أبي يعلى: أحمد بن علي بن المثنى بن يحيى التميمي الموصلي، المتوفى (307 هجري).

223) لسان العرب، لابن منظور: محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري الرويفعي الأفريقي، المتوفى (711 هجري).

224) رسالة العكبري: أبو علي الحسن بن شهاب بن الحسن العكبري الحنبلي، المتفى (468 هجري).

225) توجيه النظر إلى أصول الأثر: طاهر بن صالح (أو محمد صالح) ابن أحمد بن موهب، السمعوني الجزائري، ثم الدمشقيّ، المتوفى (1338 هجري).

226) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، المتوفى (660 هجري).

227) كتاب أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام، للأشقر: محمد بن سليمان بن عبد الله الأشقر العتيبي، المتوفى (1430 هجري).

228) العذب النمير من مجالس التفسير للشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، المتوفى (1393 هجري).

229) التعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح للباجي: سليمان خلف سعد بن أيوب الباجي المالكي أبو الوليد، المتوفى (474 هجري).

230) أسنى المقاصد وأعذب الموارد: للشيخ، فخر الدين علي بن أحمد المقدسي، المتوفَّى (690 هجري).

231) معجم أبي يعلى: لأحمد بن علي بن المثنى بن يحيى التميمي الموصلي، المتوفى (24 جمادى الأول 307 هجري).

232) التَّذكرةُ فِي علومِ الحديثِ: للإمامِ عمرَ بنِ عليٍّ الأنصارِي المعروفُ بابنِ الملقَّنِ، والمعروفُ بابنِ النَّحوِي، المتوفَّىَ (840 هجري).

233) تأويل مختلف الحديث: لعبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو محمد، المتوفى (15 رجب 276).

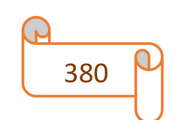
234) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام – وتذكرة الحفاظ: لشمس الدين الذهبي، المتوفى (3 من ذي القعدة 748 هجري).

235) الأعلام: لخير الدين الزركلي، المتوفى (9 من ذي الحجة 1310).

236) طبقات الشافعية الكبرى: لتاج الدين السبكي؛ عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، أبو نصر، المتوفى (3 جمادى الآخر 727).

237) شذرات الذهب: لعبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد العكري الحنبلي أبو الفلاح، المتوفى (1089 هجري).

238) الإفصاحُ عنْ معانِي الصِّحاحِ: لابنِ المظفَّرِ يحيَى بنِ محمَّدٍ بنِ هبيرةَ الشيبانِي نسبًا ثمَّ الدُّورِي البَغدادِي، المتوفَّى (560 هجري).
239) لسان العرب: لمحمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري الرويفعي الأفريقي، المتفوى (في شعبان 711 هجري).
240) مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، المتوفى (660 هجري).
241) القاموس المحيط: لأبي طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الشيرازي الفيروزآبادي، المتوفى (816 أو 817 هجري).
242) ترتيب القاموس المحيط: للطاهر أحمد الزاوي، المتوفى (24 جمادى الأخر 1406).
243) الكفاية في علم الرواية: الخطيب البغدادي؛ أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، أبو بكر، المعروف بالخطيب البغدادي، المتوفى (463 هجري).
244) فتح المغيث بشرح ألفية الحديث: لشمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي، المتوفى (902 هجري).
245) عدالة الصحابة عند المسلمين: لمحمد محمود لطيف الفهداوي.
246) أُسْد الغابة في معرفة الصحابة: لمجد الدين المبارك بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري المعروف بابن الأثير المتوفى (660 هجري).
247) الإصابةُ فِي تمييزِ الصَّحابةِ: لأبِي الفضلِ أحمدَ بنِ عليٍّ بنِ محمَّدٍ بنِ أحمدَ بنِ حجرٍ العسقلانِي، المتوفَّى (852 هجري).
248) تدريب الراوي: لعبدِ الرَّحمنِ بنِ كمالِ الدِّينِ الأسيوطِي المشهورِ بجلالِ الدِّينِ السُّيوطِي، المتوفَّى (911 هجري).
249) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: صاحب الحاشية: حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي المتوفى (1250 هجري).



250) صاحب الشرح: الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي، المتوفى (في رمضان 864 هـ).
صاحب الكتاب: أبو نصر تاج الدين عبد الوهّاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، المعروف بتاج الدين السبكي، المتوفى (771 هجري).
251) المعجم الغني: عبد الغني أبو العزم.
252) المعجم الوسيط: إصدار مجمع اللغة العربية بالقاهرة، عمل عليه: إبراهيمَ أنيسٍ، وعبدِ الحليمِ منتصرٍ، وعطيَّةُ الصَّوالِحِي، ومحمَّدٍ خلفِ اللهِ أحمدَ.
253) تاج العروس من جواهر القاموس: للمرتضى الزبيدي، المتوفى (في شعبان 1205 هجري).
254) نظم الدرر في علم الأثر، المعروف بألفية السيوطي في علم الحديث: لعبدِ الرَّحمنِ بنِ كمالِ الدِّينِ الأسيوطِي المشهورِ بجلالِ الدِّينِ السُّيوطِي، المتوفَّى (911 هجري).
255) الفكر المنهجي عند المحديث للدكتور همام عبد الرحيم سعيد.
256) أفي السنة شك؟ لأحمد بن يوسف السيد.
257) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث: لمحمد جمال الدين القاسمي، أبو الفرج، المتوفى (1332 هجري).
258) شرف أصحاب الحديث: للخطيب البغدادي؛ أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، أبو بكر، المعروف بالخطيب، المتوفى (9 صفر 464 أو 463 هجري).
259) سير أعلام النبلاء: لمُحمَّد بن أحمد بن عُثمان بن قايماز الذهبي، المعروف بشمس الدين الذهبي، المتوفى (4 من ذي القعدة 748 هجري).
260) تفسيرُ الطَّبرِي: لمحمَّدٍ بنِ جريرٍ الطَّبرِي، المتوفَّى (26 شوال 310 هجري).
261) التبصرة والتذكرة، المعروف بألفيَّة العراقي في علم الحديث، سبق ترجمته.
262) التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح: للحافظ زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم العراقي الشافعي، المتوفى (8 شعبان 806 هجري).
263) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للدكتور هشام عبد الرحيم سعيد.

264) تيسير مصطلح الحديث: لدكتور أبي حفص محمود بن أحمد بن محمود طحان النعيمي.

265) الحطة في ذكر الصحاح الستة: لمحمد صديق بن حسن بن علي بن لطف الله القِنَّوجِي البخاري الحسيني المعروف بصديق حسن خان، المتوفى (29 جمادى الأخرة 1307 هجري).

266) تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك: لجلال الدين السيوطي، سبق ترجمته.

267) نشر البنود على مراقي السعود عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، المتوفى (1233 هجري).

268) أسباب النزول، للنيسبوري: علي بن أحمد الواحدي النيسابوري أبو الحسن، المتوفى (468 هجري).

269) تثبيت حجيَّة السنة لأحمد بن يوسف السيد.

270) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لعبد الحق بن غالب بن عطية، المتوفى (511 هجري).

271) التحرير والتنوير: للطاهر بن عاشور التونسي، المتوفى (1392 هجري).

272) التفسير الوسيط: لمحمد سيد طنطاوي، المتوفى (24 ربيع الأوَّل 1431).

273) الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع: لعياض موسى عياض اليحصبي السبتي المالكي أبو الفضل، المعروف بالقاضي عياض، (قتل القاضي عياض في مراكش ودفن بها سنة 544 هجري، ودفن في حي هيلانة مع علي الشريف في نفس المكان. ويرجع سبب قتله إلى رفضه الاعتراف بابن تومرت الذي ادعى أنه هو الإمام المهدي المنتظر وقد أمر أن يؤلف كتابا يقر فيه أن ابن تومرت المهدي المنتظر. وعند قتله انغرزت الرماح في جسده وقطع أشلاء. وجمع ودفن بدون جنازة ولا غسل كأنه واحد من غير المسلمين، ثم أقطعوا تلك المنطقة للنصارى فبنوا بجوار قبره كنيسة وبعض الدور. وعثر على قبر القاضي عياض سنة 712 هجي في عهد الدولة المرينية).

الواضح في التفسير: لمحمد خير رمضان يوسف.

274) نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية: محمد عبد الحي الكتاني، المتوفى (12 رجب 1382 هجري).
275) الجامع لأحكام القرآن، والمبين لما تضمن من السنة وأحكام الفرقان: للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي المتوفى (9 شوال 671 هجري).
276) جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ: لابن الأثير، سبق ترجمته.
277) دليل الفلاح في معرفة بعض ألفاظ المصطلح: لعمر بن مسعود ابن الشيخ عمر بن حدوش الحدوشي الورياغلي.
278) التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير، الإمام النووي، سبق ترجمته.
279) الشرح المختصر لنخبة الفكر: لأبي المنذر محمود بن محمد بن مصطفى المنياوي.
280) الوسيط في علوم ومصطلح الحديث: لمحمد بن محمد بن سويلم أبو شهبة، المتوفى (5 شوال 1403).
281) الديباج المذهب في مصطلح الحديث: لعلي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني، المتوفى (816 هجري).
282) مفتاح السعيدية في شرح الألفية الحديثية: لشمس الدين بن عمار المالكي، المتوفى (844 هجري).
283) منهج الإمام أحمد في إعلال الحديث: رسالة دكتوراه من طرف، بشير علي عمر.
284) شرح نخبة الفكر: لنور الدين أبو الحسن علي بن سلطان محمد القاري، الهروي المكي، المعروف بملَّا علي القاري، المتوفى (1014 هجري).
285) لسان الميزان: لابن حجر العسقلاني، سبق ترجمته.
السلسلة الصحيحة: لمحمَّدٍ ناصرِ الدِّينِ الألباني، المتوفَّى (1420 هجري).
286) تاج اللغة وصحاح العربية: لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، المتوفى (453 هجري).
287) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي، سبق ترجمته.

288) مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل: لأبي عمرو بن عمر بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب، المتوفى (28 شوال 646).

289) تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول: لشهاب الدين أبو العباس أحمد بن أبي العلاء إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله بن يلين الصنهاجي المصري، المعروف بالقرافي، المتوفى (684 هجري).

290) حقيقة الإيمان والكفر عن أهل السنَّة والجماعة: لعبد الله بن محمد الغليفي.

291) العلل الكبير للترمذي: قد سبق ترجمته.

292) معالم التنزيل، المعروف بتفسير البغوي: لأبي محمد، الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بالفراء البغوي، المتوفى (510 هجري).

293) الإبانة من أصول الديانة: لحسن أمين المندوه يوسف الزهيرى.

294) معجم العين: الخَلِيل بن أحمد الفراهيدي، المتوفى (173 هجري).

295) المخصص: لأبي الحسن علي بن إسماعيل والمعروف بابن سِيدَه المُرسي، المتوفى (26 ربيع الأخر 458 هجري).

296) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: لأحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري، المتوفى (770 هجري).

297) أدب الدنيا والدين: لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، المتوفى (1 ربيع الآخر 450 هجري).

298) شرح حدود ابن عرفة، لمحمد بن قاسم الأنصاري، أبي عبد الله، الرصاع التونسي المالكي المتوفى (894 هجري).

299) الجرح والتعديل: لعبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي أبو محمد، المتوفى (327 هجري).

300) بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام: لعلي بن محمد الفاسي أبو الحسن ابن القطان، المتوفى (628 هجري).

301) الضعفاء الكبير: لأبي جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي، المتوفى (في ربيع الأوَّل 322 هجري).

302) التعريفات: للجرجاني، سبق ترجمته.

303) الرسالة: للشافعي، سبق ترجمته.

304) شرح البيقونيَّة: لطارق أبو معاذ.

305) المعجم الكبير: الطبراني؛ سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم، المتوفى (360 هجري).

306) مسند الشهاب: لأبي عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي القضاعي المصري الشافعي، المتوفى (1062 هجري).

307) الباعث الحثيث: لابن كثير، سبق ترجمته.

308) النكت على كتاب ابن الصلاح: لابن حجر، سبق ترجمته.

309) الموقضة: للذهبي، سبق ترجمته.

310) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع: للخطيب البغدادي، سبق ترجمته.

311) تحفةُ الأحوذِي بشرحِ جامعِ التِّرمذِي: لأبِي العلَا محمَّد عبدِ الرَّحمنِ بنِ عبدِ الرَّحيمِ المباركفورِى، المتوفَّى (1353 هجري).

312) الشمائل المحمَّدية: للترمذي، سبق تخريجه.

313) الإحكام في أصول الأحكام: لسيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم بن محمد العلامة الآمدي التغلبي الحنبلي ثم الشافعي، المتفى (631 هجري).

314) التَّلخيصُ الحبيرُ فِي تخريجِ أحاديثِ الرَّافِعِي الكبيرِ: لأبِي الفضلِ أحمدَ بنِ عليٍّ بنِ محمَّدٍ بنِ أحمدَ بنِ حجرٍ العسقلانِي، المتوفَّى (852 هجري).

315) الضعاف والمتروكين للنسائي، سبق ترجمته.

316) العلل ومعرفة الرجال، لأحمد بن حنبل، سبق ترجمته.

317) التلخيص الحبير، لابن حجر العسقلاني، سبق تخريجه.

318) سؤالات أبي داود لأحمد بن حنبل في جرح الرواة وتعديلهم: أبو داود؛ سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السجستاني، أبو داود – أحمد بن حنبل، سبق تخريجهما.

319) نيل الأوطار، للشوكاني، قد سبق ترجمته.
320) مذكرة في أصول الفقه، للشنقيطي، سبق ترجمته.
321) الجامع الصغير، للسيوطي: سبق ترجمته.
322) المجروحين من المحدثين: لابن حبان البستي، سبق ترجمته.
323) الأربعون في فضل الصحابة وخير القرون: للدكتور أبي فاطمة عصام الدين إبراهيم النقيلي.
324) قواعد الترجيح بين النصوص الشرعية التي ظاهرها التعارض: لخالد بن محمود الجهني، رسالة من متن البداية في أصول الفقه لوحيد بالي.
325) قصة الإسلام من سيرة خير الأنام: للدكتور أبي فاطمة عصام الدين إبراهيم النقيلي.
326) المختصر في وصف خير البشر: للسابق ذكره.
327) تمهيد البداية في أصول التفسير للسابق ذكره.
328) الجامع الصغير، للسيوطي لعبدِ الرَّحمنِ بنِ كمالِ الدِّينِ الأسيوطِي المشهورِ بجلالِ الدِّينِ السُّيوطِي، المتوفَّى (911 هجري).
329) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي: يحيى بن شرف بن مري النووي، المتوفى (676 هجري).
330) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، أبو بكر، المعروف بالخطيب، المتوفى (9 صفر 464 أو 463 هجري).
331) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لعبد الحق بن غالب بن عطية، المتوفى (511 هجري).
332) الإتقان في علوم القرءان: لجلال الدين السيوطي، عبدِ الرَّحمنِ بنِ كمالِ الدِّينِ الأسيوطِي المشهورِ بجلالِ الدِّينِ السُّيوطِي، المتوفَّى (911 هجري).
333) البرهان في علوم القرآن: لبدر الدين الزركشي، المتوفى (794 هجري).

334) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطي؛ محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي المتوفى (17 ذو الحجة 1393 هـ).

335) نظم تحفة الأطفال: سليمان بن حسين بن محمد الجمزوري ولد (1139 هـ توفى 1204 هـ).

336) كتاب الأنساب للصحاري، أبو المنذر سلمة الصحاري العَتبي، مؤرخ عربي عماني (440 - 512 هـ)

337) فتوح البلدان لأحمد بن يحيى بن جابر بن داود البلاذري المتوفى (279 هجري).

338) البداية والنهاية: لابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضَوْ بن درع القرشي الحَصْلي، البُصروي، الشافعي المتوفى (يوم الخميس 26 شعبان 774 هـ)

339) الأعلام: لخير الدين الزركلي، المتوفى (9 من ذي الحجة 1310).

340) أخبار النحويين البصريين للسيرافي، الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي، أبو سعيد (ت 368 هـ)

341) تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم للتنوخي، أبو المحاسن المفضل بن محمد بن مسعر التنوخي المعري، المتوفى (442 هجري).

342) حاشية الخُضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك:

– الخضري محمد بن مصطفى بن حسن الدمياطي الشافعي (1213هـ/1798م – 1278هـ/1870م)، ويُعرَفُ بالخضري. هو فقيه شافعيٌ وأُصولي ومُفَسِّر وشاعر ونحوي، مصريٌ من بلدة دمياط، يَعُدُّه مُؤَرِّخو النحو العربي من نحاة مصر وبلاد الشام المتأخِّرين.

– ابن عقيل عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد القرشي الهاشِمي، بهاء الدين، أبو محمد من (694 هـ – 769 هـ).

– ابن مالك محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني المعروف بابن مالك (600 هـ–672 هـ).

343) الخصائص لابن الجني، أبو الفتح عثمان بن جني المشهور بـ «ابْنِ جِنِّي» عالم نحوي كبير، المتوفى (يوم الخميس السابع والعشرين من شهر صفر سنة 392 هجري).

344) لسان العرب: لمحمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري الرويفعي الأفريقي، المتفوى (في شعبان 711 هجري).

345) شذرات الذهب: لعبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد العكري الحنبلي أبو الفلاح، المتوفى (1089 هجري).

346) سر الفصاحة للخفاجي، لأبي محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي (ت 466 هجري).

347) مقدمة ابن خلدون، لأبي زَيْدٍ وَلِيُّ الدِّيْنِ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن الحَسَن بن مُحَمَّد بن جَابِر بن مُحَمَّد بن إِبْرَاهِيْم بن عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بن خَلْدُوْن الْحَضْرَمِيُّ الإِشْبِيْلِيُّ الشهير اختصارًا بِابن خَلْدُون المتوفى (28 رمضان 808 هجري).

348) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين، المتوفى (395 هجري).

349) التحفة السنية بشرح الآجرومية، لمحمد محي الدين عبد الحميد المتوفى (25 ذو القعدة 1392 هجري).

350) الكتاب لسيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (ت 180 هجري).

351) كتاب ألف باء في أنواع الآداب وفنون المحاضرات واللغة، لأبي الحجّاج يوسف بن محمد بن عبد الله البَلَوي المالقي، المتوفى (604 هجري).

352) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك:

- ابن عقيل عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد القرشي الهاشِمي، بهاء الدين، أبو محمد من (694 هـ - 769 هـ).

- ابن مالك محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني المعروف بابن مالك (600 هـ-672 هـ).

353) سر صناعة الإعراب المؤلف: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: 392هـ).

354) متن الآجروميَّة: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن داود الصنهاجي، ويعرف بابن آجُرُّوم، (ت 723 هـ).

355) ألفية ابن مالك: محمد بن عبد الله بن مالك الطائي المعروف بابن مالك، (ت 672 هـ).

356) نظم الآجرومية: ابن آب الشنقيطي (ت1160 هـ)

357) ملحة الإعراب المؤلف: القاسم بن علي بن محمد بن عثمان، أبو محمد الحريري البصري (المتوفى: 516هـ).

358) أدب الكاتب (أو) أدب الكتّاب المؤلف: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: 276هـ).

359) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ).

360) شرح شافية ابن الحاجب المؤلف: حسن بن محمد بن شرف شاه الحسيني الأستراباذي، ركن الدين (المتوفى: 715هـ).

361) قطر الندى وبل الصدى عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (ت 761 هجري).

362) الموجز في قواعد اللغة العربية لسعيد الأفغاني، سعيد بن محمد بن أحمد الأفغاني (المتوفى : 1417هـ).

363) البداية في الإملاء والترقيم للدكتور: عصام الدين إبراهيم النقيلي.

364) المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية المشهور بـ «شرح الشواهد الكبرى» المؤلف: بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى العيني (المتوفى 855 هـ).

365) فهارس الأصول في النحو لأبي بكر بن سراج، أبو بكر محمد بن السِّري بن سهل، المعروف بالسراج، المتوفى (316 هجري).

366) المقتضب؛ للمبرد، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد (ت 285 هجري).

367) حاشية الدسوقي على مغني اللبيب عن كتب الأعاريب:

368) محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي المتوفى (1230 هجري).

369) وصاحب كتاب مغني اللبيب: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام المتوفى (761 هجري).

370) شرح المفصل للزمخشري لابن يعيش:

- يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصلي، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع المتوفى (643 هجرس).

- الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري. من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب، ولد في زَمَخْشَر يوم الأربعاء السابع والعشرين من شهر رجب سنة 467 هجري في تركمانستان ،وسافر إلى مكة فجاور بها زمنا فلقب بجار الله، وتوفي ليلة عرفة سنة 538 هجري في جرجانية خوارزم، بعد رجوعه من مكة.

371) إعراب الجمل وأشباه الجمل، لفخر الدين قباوة.

372) المفصل في صنعة الإعراب؛ لجار الله الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، المتوفى (538 هجري).

373) شرح لامية الأفعال بزياداتها للشيخ بن الدناه الأجودي الشنقيطي

374) شرح ألفية ابن مالك للعثيمين، محمد بن صالح العُثيمين «الوهيبي التميمي» «أبو عبد الله» المتوغى (15 شوال 1421).

375) النحو المصطفى، لمحمد عيد.

376) الوجيز في النحو والصرف والإعراب.

377) مقومات الجملة العربية؛ للدكتور علي أبو المكارم.

378) معجم القواعد العربية في النحو والتصريف وذيل بالإملاء، للشيخ عبد الغني الدقر (1335 – 1423 هجري).
379) الأصول دراسة ابستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب؛ للدكتور تمام حسان.
380) نحو النص بين الأصالة والمعاصرة؛ للدكتور أحمد محمد عبدالراضي
381) علم النحو العربي، لعبد القادر مايو
382) النحو الوافي، لعباس حسن.
383) اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان.
384) اختلاف آراء النحويين حول معاني حروف العطف ودلالاتها، لأمال علي سيد إبراهيم.
385) حروف العطف ودلالاتها عند النحويين والأصوليين، محمد عبد القادر.
386) دلالة حرف العطف وأثرها في اختلاف الفقهاء، محمد سامي صالح الطويل.
387) ضياء السالك إلى أوضح المسالك، لمحمد عبد العزيز النجار.
388) شواهد الأشموني، لأبي الحسن نور الدين علي بن محمد بن عيسى بن يوسف (838 – 929 هجري)، يُعرَف بالأشموني.
389) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي؛ محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي، المتوفى (1158 هجري).
390) مجموع الفتاوى لابن تيمية، تَقِيُّ الدِّينِ أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْحَلِيمِ بْنِ عَبْدِ السَّلَامِ النُّمَيْرِيُّ الْحَرَّانِيُّ (661 – 728هجري).
391) الإيمان لابن تيمية، تَقِيُّ الدِّينِ أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْحَلِيمِ بْنِ عَبْدِ السَّلَامِ النُّمَيْرِيُّ الْحَرَّانِيُّ (661 – 728هجري).
392) المتن الحبير في أصول وكليات وقواعد التفسير للدكتور عصام الدين إبراهيم النقيلي.
393) قصص العرب لإبراهيم شمس الدين
394) مسند الطيالسي: سليمان بن داود بن الجارود مولى قريش، أبو داود الطيالسي (133 – 204 هـ)

395) مصنف عبد الرزاق: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (126 – 211 هـ).

396) مسند الشهب: أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكمون القضاعي المصري (ت 454 هـ).

397) سيرة ابن هشام: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (ت 213 هـ).

398) تفسير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري (224 – 310 هـ).

399) تفسير البغوي: أبُو محمَّدٍ الحُسينُ بنُ مسعودٍ بنِ محمَّدٍ الفرَّاءُ البغويُّ، ومعظمُ المصادرِ التِي ترجمتْ لهُ رحمهُ الله تعالَى لمْ تشرْ إلَى السَّنةِ التِي ولدَ فيهَا، غيرَ أنَّ ياقوتَ الحموي قالَ فِي معجمِ البلدانِ: إنَّهُ ولدَ سنةَ (433 هـ) أمَّا الزَّركلِي فأشارَ فِي الأعلامِ إلَى أنَّهُ ولدَ سنةَ (436 هـ).

وجميعُ منْ ترجمَ لهُ أرَّخُوا أنَّهُ توفِّيَ سنةَ (516 هـ) سوَى ابنِ خلكانَ فأرَّخَ وفاتهُ سنةَ (510 هـ)، وقدْ وافقَ تقديرُ ابنُ خلكانَ فِي وفاةِ الإمامِ البغوي تقديرَ الإمامِ الذَّهبِي، وقالُوا إنَّهُ قدْ بلغَ الثَّمانينَ أوْ تجاوزهَا، فيغلبُ الظَّنُّ أنَّهُ وُلدَ فِي أوائلِ العقدِ الرَّابعِ منَ القرنِ الخامسِ الهجرِي.

400) تفسير السعدي: أبُو عبدِ اللهِ عبدُ الرَّحمنِ بنُ ناصرٍ بنِ عبدِ اللهِ بنِ ناصرٍ السَّعدِي التَّميمِي، وتوفِّي رحمهُ اللهُ تعالَى بعدَ مَا أُصيبَ عامَ(1371هـ)بمرضِ ضغطِ الدَّمِ وضيقِ الشَّرايينِ، عنْ عمرٍ ناهزَ (69 عامًا) فِي خدمةِ العلمِ، وادركتهُ الوفاةُ قربَ طلوعِ الفجرِ منْ يومِ الخميسِ الموافقِ 22 جمادَى الآخرةِ عامَ (1376هـ)، فِي مدينةِ عنيزةَ فِي القصيمِ، رحمهُ اللهُ تعالَى.

401) مباحث في علوم القرآن: مناع بن خليل القطان (ت 1420هـ).

25) الاتقان في علوم القرآن للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت 911 هـ).

402) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت 681 هـ).

403) سير أعلام النبلاء: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت 748 هـ).

404) تاريخ آدب العرب للرافعي: مصطفى صادق الرافعي (1298 – 1356 هـ).

405) التعريفات للجرجاني: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت 816 هـ).

406) شرح البلاغة من كتاب قواعد اللغة العربية: محمد بن صالح العُثيمين الوهيبي التميمي، أبو عبد الله (ت 15 شوال 1421 هـ).

407) كتاب البديع لابن المعتز: أبو العباس، عبد الله بن محمد المعتز بالله ابن المتوكل ابن المعتصم ابن الرشيد العباسي (ت 296 هـ).

408) جواهر البلاغة للهاشمي: أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي (ت 1362هـ).

علوم البلاغة البيان، المعاني، البديع، للمراغي: أحمد بن مصطفى المراغي (ت 1371هـ).

409) أسرار البلاغة: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت 471 هـ).

410) البلاغة العربية: لعبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي (ت 1425هـ).

411) البلاغة الواضحة: لعلي الجارم ومصطفى أمين

412) المنهاج الواضح للبلاغة: لحامد عوني

413) علوم البلاغة البيان والبديع والمعاني: لمحمد أحمد قاسم ومحي الدين ديب.

414) سر الفصاحة للخفاجي: أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي (ت 466 هـ).

415) خزانة الأدب وغاية الأرب لابن حجة الحموي: ابن حجة الحموي، تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي الأزراري (ت 837 هـ).

416) الفروق اللغوية للعسكري: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت نحو 395 هـ).

417) درة الخواص في أوهام الخواص للحريري: القاسم بن علي بن محمد بن عثمان، أبو محمد الحريري البصري (ت 516 هـ).

418) مقامات الحريري: للسابق ذكره.

419) المخصص لابن سيده: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت 458 هـ).

420) تهذيب اللغة للأزهري: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت 370 هـ).

421) المحيط في اللغة: الصاحب ابن عباد؛ إسماعيل بن عباد بن العباس، أبو القاسم الطالقاني (ت 385 هـ).

422) قطر الندى وبل الصدى، لابن هشام: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (ت 761 هـ).

423) أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد: سعيد الخورى الشرتونى اللبنانى (1264 – 1331 هـ).

424) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت 3936 هـ).

425) المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت 911 هـ).

426) مقاييس اللغة، لابن فارس: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، المتوفى (395 هجري).

427) الفن ومذاهبه في النثر العربي: لشوقي أبو ضيف.

428) لسان العرب، لابن منظور: محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري الرويفعي الأفريقي، المتوفى (711 هجري).

429) مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، المتوفى (660 هجري).

430) القاموس المحيط: لأبي طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الشيرازي الفيروزآبادي، المتوفى (816 أو 817 هجري).

431) ترتيب القاموس المحيط: للطاهر أحمد الزاوي، المتوفى (24 جمادى الأخر 1406).

432) الكليات لأبي البقاء الكفوي: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت 1094 هـ).

433) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت نحو 770 هـ).

434) المقتطف من أزهار الطرف لعلي بن سعيد الأندلسي: أبو الحسن على بن موسى بن سعيد المغربي الأندلسي (ت 685 هـ).

435) أصول البيان: د. محمد حسين علي الصغير.

436) مذكر في أصول الفقه: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت 1393 هـ).

437) مختصر الصواعق المرسلة: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت 751 هـ).

438) حاشية مقدمة التفسير (المقدمة والحاشية كلاهما للشيخ ابن قاسم رحمه الله)

المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي القحطاني الحنبلي النجدي (ت 1392هـ).

439) البرهان في علوم القرآن للزركشي: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت 794 هـ).

440) منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز للشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (1325 – 1393).

441) آثار الشيخ المعلمي: المعلمي؛ عبد الرحمن بن يحيى بن علي بن محمد المعلمي العتمي (ت 1386 هـ).

442) رسالة الإكليل لابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيميَّة الحرَّاني، المتوفى (728 هجري).

443) الصواعق المنزلة لابن القيم: ابن القيم محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، المتوفى (751 هجري).

444) رسالة إثبات الاستواء والفوقية لأبي محمد الجويني (ت 438 هـ).

445) مخطوط إبطال التأويل: أبو يعلى الفراء محمد بن الحسين بن محمد (ت 458 هـ).

446) كتاب الفقه الأكبر: المنسوب لأبي حنيفة النعمان (ت 150هـ).

447) درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: علي حيدر خواجه أمين أفندي (ت 1353 هـ).

448) الأشباه والنظائر للسيوطي: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت 911 هـ).

449) الأشباه والنظائر لابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم (ت 970 هـ)

450) الوجيز في ذكر المجاز والمجيز: صدر الدين، أبو طاهر السِّلَفي أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم سِلَفَه الأصبهاني (ت 576 هـ).

451) دلائل الإعجاز في علم المعاني للجرجاني: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت 471 هـ).

452) التلخيص للقزويني: محمد بن عبد الرحمن القزويني جلال الدين ت 739 هـ).

453) علم البيان للعتيق: عبد العزيز عتيق (ت 1369 هـ).

454) مفتاح العلوم للسكاكي: يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (ت 626 هـ).

455) بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة: عبد المتعال الصعيدي (ت 1391 هـ).

456) العمدة في محاسن الشعر وآدابه: أبو على الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (ت 463 هـ).

457) النهاية في غريب الحديث والأثر: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت 606 هـ).

الأمثال لابن سلام: أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (ت 224 هـ)

458) جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (ت 395 هـ).

459) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت بعد 1158 هـ).

460) الكامل في اللغة والأدب للمبرد: محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس (ت 285 هـ).

461) غرامي صحيح لأبي العبَّاس شهاب الدين أحمد بن فرح اللخمي الإشبيلي (ت 625 – 699 هـ)

462) مجموع الفتاوى لابن تيميَّة: أحمد بن عبد الحليم بن تيميَّة الحرَّاني، المتوفى (728 هجري).
463) العين: للخليل بن أحمد الفراهيدي، المتوفى (170 هجري).
464) تفسير البيضاوي: ناصر الدين البيضاوي، المتوفى (685 هجري).
465) كتاب التَّفسير مجموعة زاد للعلوم الشَّرعية محمد صالح المنجد.
466) عمدة التفسير: للحافظ ابن كثير سبق ترجمته.
467) تفسير النكت والعيون: لأبي الحسن الماوردي، المتوفى (450 هجري).
468) جامع البيان في تفسير القرآن للشيرازي: محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الإيجي الشيرازي، المتوفى (906 هجري).
53) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لعبد الحق بن غالب بن عطية، المتوفى (511 هجري).
469) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: أحمد بن محمد بن المهدي بن الحسين بن محمد بن عجيبة، المتوفى (1224 هجري).
470) غريب القرآن: لأبي بكر محمد بن عزيز السجستاني، المتوفى (330 هجري).
471) الإتقان في علوم القرءان: لجلال الدين السيوطي.
472) الوحي والقرآن: لعبد الحميد إبراهيم سرحان.
473) تفسير الضَّحَّاك: للضحاك بن مزاحم الهلالي، المتوفى (102 أو 105 أو 106 هجري).
477) مناهل العرفان في علوم القرآن: لمحمد عبد العظيم الزرقاني، المتوفى (1122 هجري).
478) المفردات في غريب القرءان: للرَّاغب الأصفهاني، المتوفى (502 هجري).
479) مقدِّمة في أصول التَّفسير: لابن تيمية، المتوفى (728 هجري).
480) لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير: للدكتور محمد لطفي الصباغ، المتوفى (1439 هجري).
481) البغوي ومنهجه في التفسير: عفاف عبد الغفور حميد.

482) البرهان في علوم القرآن: لبدر الدين الزركشي، المتوفى (794 هجري).
483) مقدمة محمود شاكر من تفسير الطبري: محمود محمد شاكر، المتوفى (1418 هجري).
484) كليات الألفاظ في التفسير، رسالة ماجستير، لبريك القرني.
485) فصول في أصول التفسير: لمساعد بن سليمان الطيار.
486) تفسير القرآن الكريم أصوله وضوابطه: علي بن سليمان العبيد.
487) أثر معرفة الكليات والأفراد في القرآن الكريم – د. صالح بن سعود سليمان السعود.
488) القواعد الحسان المتعلقة بتفسير القرآن، للسعدي.
489) مقدِّمة تفسير السَّعدي سبق ترجمته.
490) قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل: عبد الرحمن حبنكة الميداني، المتوفى (1425 هجري).
491) الشرح الكبير لمختصر الأصول: لأبي المنذر المنياوي.
492) شرح المفصل: لموفق الدين بن يعيش النحوي، المتوفى (643 هجري).
493) الكليات للكفوي، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي المتوفى (1093 أو 1094 أو 1095 هجري).
494) الأشباه والنظائر علَى مذهبِ أبي حنيفة النُّعمانِ: لزين العابدينَ بنِ إبراهيمَ بن نجيمٍ المتوفى (969 أو 970 هجري).
495) المحصول في علم الأصول: لمحمد بن عمر بن الحسين الرازي، المتوفى (606 هجري).
496) المجموع شرح المهذب: للنووي، يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني، النووي، الشافعي، أبو زكريا، محيي الدين المتوفى (676 هجري).
497) الذخيرة: لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، المتوفى (684 هجري).
498) نهاية السول شرح منهاج الوصول: للإمام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي، المتوفى (772 هجري).

499) الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة: لزكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري أبو يحيى، المتوفى (926 هجري).
500) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي الشهير بالشافعي الصغير، المتوفى (1004 هجري).
501) البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لزين الدين ابن نجيم الحنفي – ابن عابدين، المتوفى (969 أو 970 هجري).
502) غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، لابن نجيم.
503) مجموع الفتاوى: هو كتاب يجمع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، حوى العديد من كتب العقيدة والتوحيد، والفقه والأصول، والحديث والتفسير، وغيرها من العلوم الأخرى كُتِب في (37) مجلداً أصلياً وطبع في (20) مجلداً.
504) الأرجوزة المنظَّمة لخلاصة المقدِّمة في أصول التفسير: لأبي سهيل أنور عبد الله بن عبد الرَّحمن الفضفري.
505) القواعد في الفقه الإسلامي: ابن رجب؛ عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السلامي البغدادي ثم الدمشقي، أبو الفرج، زين الدين، المتوفى (795 هجري).
506) منظومة القواعد الفقهية: لعثمان بن سند المالكي البصري، المتوفى (1242 هجري).
507) قواعد الفقه: محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، المتوفى (1395 هجري).
508) شرح القواعد الفقهية: لأحمد محمد الزرقا، المتوفى (1357 هجري).
509) القواعد الفقهية مفهومها ونشأتها وتطورها ودراسة مؤلفاتها أدلتها مهمتها تطبيقاتها: لعلي أحمد الندوي.
510) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية: لمحمد صدقي بن أحمد بن محمد البورنو أبو الحارث الغزي.
511) الموسوعة الفقهية الكويتية: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت.

512) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: لعثمان بن علي الزيلعي فخر الدين، المتوفى (743 هجري).
513) العناية شرح الهداية: لمحمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله البابرتي المتوفى (786 هجري).
514) درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر خواجه أمين أفندي، المتوفى (1353هجري).
515) فقه العقود المالية: للدكتور عبد الحق حميش - د. الحسين شواط.
516) مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر: للشنقيطي محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، المتوفى (1393 هجري).
517) الوجوه والنظائر في القرآن الكريم – دراسة وموازنة: د. سليمان بن صالح القرعاوي.
518) نظم الورقات: للعمريطي، يحيى بن نور الدين أبي الخير بن موسى العِمْرِيطي، المتوفى (بعد 989 هجري).
519) مفردات ألفاظ القرآن الكريم، للراغب الأصفهاني، المتوفى (502 هجري).
520) استدراكات الشوكاني على العلماء والمفسرين في فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية: لجميلة محمد البدوي بابكر.
521) المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسن البصري "المعتزلي" (436 هجري).
522) تسهيل الوصول إلى الرسالة المختصرة في الأصول، للسعدي.
523) الفوز الكبير في أصول التفسير: لولي الله الدهلوي، المتوفى (1176 هجري).
524) الواضح في أصول الفقه: لابن عقيل، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل أبو الوفاء، المتوفى (769 هجري).
525) إحكام الفصول في أحكام الأصول: للباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، المتوفى (474 هجري).
526) الذريعة إلى مكارم الشريعة: للراغب الأصفهاني.

527) معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب): لياقوت الحموي، المتوفى (622 هجري).
528) تاريخ بغداد وذيوله: للخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي، المتوفى (463 هجري).
529) طبقات المفسرين: للداودي، محمد بن علي بن أحمد الداوودي شمس الدين، المتوفى (945 هجري).
530) إنباء الغمر بأبناء العمر: لابن حجر العسقلاني، المتوفى (852 هجري).
531) المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي: ليوسف بن تغري بردي الأتابكي جمال الدين أبو المحاسن، المتوفى (874 هجري).
532) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: لابن حجر العسقلاني.
533) معجم المحدثين: لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، المتوفى(748 هجري).
534) تذكرة الحفاظ: للذهبي.
535) سير أعلام النبلاء: للذهبي.
536) الأعلام: لخير الدين الزركلي، المتوفى (1396 هجري).
537) شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لعبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد العكري الحنبلي أبو الفلاح، المتوفى (1089 هجري).
538) طبقات الحفاظ: لجلال الدين السيوطي.
539) البداية والنهاية: لابن كثير.
540) ابن كثير الدمشقي الحافظ المفسر المؤرخ الفقيه: للدكتور محمد الزحيلي.
541) معجم البلدان: لياقوت الحموي.
542) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان: لشمس الدين بن خلكان، المتوفى (681 هجري).
543) الإرشاد في معرفة علماء الحديث: الخليل بن عبد الله بن أحمد ابن الخليل الخليلي القزويني أبو يعلى، المتوفى (446 هجري).

544) تاريخ دمشق: لابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي، المتوفى (**571** هجري).
545) التدوين في أخبار قزوين: للرافعي، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني، المتوفى (**623** هجري).
546) تاريخ الإسلام: لشمس الدين للذهبي.
547) الوافي بالوفيات: للصَّفَدي، صلاح الدين الصفدي؛ خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، المتوفى (**764** هجري).
548) طبقات الشَّافعية الكبرى: للسُّبكي، تاج الدين السبكي؛ عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، أبو نصر، المتوفى (**771** هجري).
549) طبقات الحنابلة: لمحمد بن أبي يعلى الفراء البغدادي الحنبلي أبو الحسين، المتوفى (**458** هجري).
550) طبقات المفسرين: لجلال الدين السيوطي.
551) عظماء الإسلام: لمحمد سعيد مرسي.
552) مؤرخو مصر الإسلامية: لمحمد عبد الله عنان، المتوفى (**1406** هجري).
553) الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة: الغزي، نجم الدين محمد بن محمد، المتوفى (**1061** هجري).
554) بدائع الزهور في وقائع الدهور: لزين العابدين محمد بن أحمد المعروف بـ بن إياس الحنفي، المتوفى (**929** هجري).
556) الثغور الباسمة في مناقب السيدة فاطمة: لجلال الدين السيوطي.
557) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: لجلال الدين السيوطي.
558) حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة: جلال الدين السيوطي.
559) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: محمد بن علي الشوكاني.
560) الإمام القرطبي شيخ أئمة التفسير: للشيخ مشهور حسن محمود سلمان.
561) السيوطي النحوي: لعدنان محمد سلمان.

562) علماء نجد خلال ثمانية قرون: لعبد الله بن عبد الرحمن بن صالح آل بسام، المتوفى (423 هجري).

563) حياة الشيخ عبدالرحمن السعدي في سطور: لأحمد القرعاوي.

564) روضة الناظرين عن مآثر علماء نجد وحوادث السنين: للشيخ محمد بن عثمان القاضي، المتوفى (1342 هجري).

565) تراجم لتسعة علماء: للشيخ محمد بن إبراهيم الحمد.

566) طبقات الشافعية الكبرى: لتاج الدين السبكي؛ عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، أبو نصر، المتوفى (771 هجري).

567) التفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي، المتوفى (1397 هجري).

569) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي، المتوفى (1111 هجري).

570) ابن رشيد الفهري: ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة إلى الحرمين مكة وطيبة.

571) أسنى المقاصد وأعذب الموارد: علي بن أحمد بن عبدالواحد (البخاري)، المتوفى (690 هجري).

572) الإمام الشَّوكاني مفسِّرا – رسالة مجستير ودكتوراه – لمحمد حسن بن أحمد الغماري.

573) معجم حفاظ القرآن عبر التّاريخ: محمد سالم محيسن، المتوفى (1422 هجري).

574) معجم مقاييس اللغة لابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، المتوفى (395 هجري).

575) لسان العرب: ابن منظور الأنصاري، المتوفى (711 هجري).

576) مفردات ألفاظ القرآن: للرَّاغب الأصفهاني، وهو الحسين بن محمد بن الفضل، أبو القاسم الأصفهاني (أو الأصبهاني) المعروف بالرَّاغب، المتوفى (502 هجري).

577) الأصمعيات: لعبد الملك بن قريب بن عبد الملك الأصمعي أبو سعيد، المتوفى (216 هجري).
578) الفروق اللغوية: للحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد أبو هلال العسكري، المتوفى (395 هجري).
579) معجم اللغة العربية: لأحمد مختار عمر، المتوفى (1424 هجري).
580) معجم التعريفات: لعلي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، المتوفى (816 هجري).
581) التوقيف على مهمَّات التعاريف: لعبد الرؤوف المناوي، المتوفى (1031 هجري).
582) تاج العروس من جواهر القاموس: للمرتضى الزبيدي، هو محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق، ينتهي نسبه إلى أحمد بن عيسى بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، اشتهر بالسيد المرتضى الحسيني
الزبيدي اليماني الواسطي العراقي الحنفي، ويكنى أبا الفيض وأبا الجود وأبا الوقت، المتوفى (1205 هجري).
583) تاج اللغة وصحاح العربية: لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، المتوفى (393 هجري).
584) تهذيب اللغة: لمحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور، المتوفى (370 هجري).
585) مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، المتوفى (660 هجري).
586) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن
حريز الزرعي، المشهور بابن القيم الجوزية، المتوفى (751 هجري).
587) العقيدة الطَّحاوية وشروحها: لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزديّ الطحاوي، المتوفى (321 هجري).

588) الصواعق المنزلة: لابن القيم الجوزية.
589) مجلة البيان العدد (5).
590) إظهار الحق: لرحمة الله الكيرانوي، المتوفى (1301 هجري).
591) هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: لإسماعيل باشا البغدادي، المتوفى (1339 هجري).
592) الأجوبة السعدية عن المسائل الكويتية: لوليد عبد الله المنيس.
593) الدرر السنية في الأجوبة النجدية: لمجموعة من العلماء: المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، المتوفى (1392 هجري).
594) الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المصنفة لأبي عبد الله محمد بن جعفر بن إدريس بن الطائع الكتاني، المتوفى (1392 هجري).
595) تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي: أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفورى، المتوفى (1353 هجري).
596) درر الحكام شرح مجلة الأحكام: لعلي حيدر.
597) المبسوط: لشمس الدين السرخسي محمد بن أحمد بن أبي سهل السَّرَ خْسِيّ الخزرجي الأنصاري، المتوفى (460 هجري).
598) المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة: لأبي المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي، المتوفى (616 هجري)، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي.
599) تبين الحقائق شرح كنز الدقائق: لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، المتوفى (743 هجري).
600) العناية شرح الهداية: للإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي، المتوفى (786 هجري).
601) حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين: لأبي بكر ابن السيد محمد شطا الدمياطي، المتوفى (1310 هجري).
602) السير الكبير: لمحمد بن الحسين الشيباني، المتوفى (198 هجري).

603) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لعلاء الدين الكاساني، المتوفى (587 هجري).
604) تفسير أسماء الله الحسنى: لأبي إسحاق الزجَّاج، المتوفى (311 هجري).
605) العبودية: لشيخ الإسلام ابن تيمية.
606) مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهَّاب: للدكتور صالح عبد الله العبود في عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب.
607) التوصل إلى حقيقة التوسل المشروع والممنوع: محمد نسيب الرفاعي، المتوفى (1412 هجري).
608) بغية السائل من أوبد المسائل: لوليد المهدي.
609) الرسل والرِّسالات: للدكتور عمر سليمان الأشقر، المتوفى (1433 هجري).
610) مقدِّمة الرِّسالة: لابن أبي زيد القيرواني، المتوفى (386 هجري).
611) البداية في العقيدة: لوحيد بالي، وشرحها: لخالد الجهني.
612) الاعتصام: لإبراهيم بن موسى الشاطبي، المتوفى (790 هجري).
613) الإخلاص والشرك الأصغر: لعبد العزيز عبد اللطيف.
614) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: لأبي نعيم الأصفهاني، المتوفى (430 هجري).
615) التَّقوى الدرَّة المفقودة والغاية المنشودة: للدكتور أحمد فريد.
616) صيد الأفكار في الأدب والأخلاق والحكم والأمثال للقاضي حسين بن محمد المهدي.
617) الرسالة التبوكية (زاد المهاجر إلى ربه): لابن القيم الجوزية.
618) بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار: للسعدي.
619) التوقيف على مهمات التعاريف: عبد الرؤوف المناوي، المتوفى (1031 هجري).
620) الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: لأيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي، المتوفى (1094 هجري).

621) جامع الرسائل: تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، المتوفى (728 هجري).

622) حاشية كتاب زينة النواظر وتحفة الخواطر من كلام الشيخ لابن عطاء الله السكندري (الصوفي)، المتوفى (709 هجري): جمعه رافع بن محمد بن محمد بن شافع.

623) الآداب الشرعية والمنح المرعية: للقاضي شمس الدين أبي عبد الله محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج الراميني المقدسي الدمشقي الصالحي، المتوفى (763 هجري).

624) رسالة ابن القيم إلى أحد إخوانه: لابن القيم الجوزية.

625) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد واياك نستعين: لابن القيم الجوزية.

626) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد: للشيخ عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب النجدي.

627) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: حسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي أبو علي.

628) الإكراه وأثره في عقود المفاوضات المالية: للدكتور إبراهيم العروان.

629) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لعلاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، المتوفى (587 هجري).

630) رد المحتار على الدر المختار: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، المتوفى (1252 هجري).

631) التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي: لعبد القادر عودة: المتوفى (1373 هجري).

632) الإكراه وأثره في التصرفات: د. محمد المعيني.

633) الإكراه وأثره في التصرفات: د. عيسى شقره.

634) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، وبهامشه أصول البزدوي: لعبد العزيز أحمد بن محمد البخاري علاء الدين، المتوفى (730 هجري).

635) أبجدية نواقض الإسلام للدكتور عصام الدين إبراهيم النقيلي.

637) الملل والنحل: لمحمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني، المتوفى (548 هجري).

637) فيض القدير شرح الجامع الصغير: لعبد الرؤوف المناوي.

638) موقف الإسلام من الانحرافات المتعلقة بتوحيد العبادة: لعبد الرازق محمد بشر.

639) الأخلاق الإسلامية وأسسها: لعبد الرحمن الميداني، المتوفى (1425 هجري).

640) اشتقاق أسماء الله: لعبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، المتوفى (340 هجري).

641) الفوائد: لابن القيِّم الجوزية.

642) النهاية في غريب الحديث والأثر المؤلف: لمجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، المتوفى (660 هجري).

643) سلسلة أعمال القلوب، كتاب الإخلاص: لمحمد صالح المنجد.

644) كتاب مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب: الناشر، مكتبة ابن تيمية.

645) عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب: للدكتور، صالح عبد الله العبود.

646) القول السديد في مقاصد التوحيد: لعبد الرحمن السعدي.

647) عقيدة المؤمن: لأبي بكر الجزائري، المتوفى (1439 هجري).

648) تقوية الإيمان: لمحمد إسماعيل بن عبد الغني بن عبد الرحمن العمري، المتوفى (1246 هجري).

649) رسالة التوحيد: لمحمد عبده.

650) الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد: للإمام الشوكاني.

651) المهذب في اختصار السنن الكبير (البيهقي): للذهبي.
652) مجموع فتاوى ابن عثيمين: لمحمد صالح ابن عثيمين المتوفى (1421 هجري).
653) الشرك في القديم والحديث الجزء الأول: لأبي بكر محمد زكريًّا.
654) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى: لخالد عبد اللطيف.
655) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري، المتوفى (770 هجري).
656) تهذيب الأخلاق للجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب بن فزارة الليثي الكناني البصري، المتوفى (255 هجري).
657) مفاتيح الغيب (تفسير الرازي): لفخر الدين الرَّازي.
658) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: لأبي الحسن علي بن سلطان محمد، القارئ الهروي المكي المعروف بـ الملّا علي القاري، المتوفى (1014 هجري).
659) الأربعون في فضل الصحابة وخير القرون: للدكتور عصام الدين إبراهيم النقيلي.
660) تاريخ المذاهب الإسلامية: لمحمد أحمد مصطفى أحمد المعروف بأبى زهرة، (ولد 6 ذو القعدة 1316 هـ، المحلة الكبرى / 29 مارس 1898م – توفي 1394هـ / 1974م)
661) موقع الألوكة.
662) موقع الدرر السنية.
663) موقع صيد الفوائد.
664) الموقع الرسمي للإمام ابن باز.
665) موقع طريق الإسلام.
666) موقع الموسوعة الإسلامية.
667) موقع الإمام الشوكاني.
668) موقع الإمام السعدي.

669) موقع الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين.

670) موقع المكتبة الشاملة.

671) موقع الاسلام سؤال وجواب.

672) موقع خالد بن عبد الله المصلح.

673) موقع قاموس ومعجم المعاني.

674) موقع موسوعة التَّفسير الموضوعي.

675) موقع إسلام واب.

676) موقع إسلام سؤال وجواب.

677) فتاوي نور على الدرب للعثيمين.



﴿الفصل الثاني﴾

﴿الفهرس﴾



{كتب للمؤلف}

مجموعة أصول التفسير:

1 – تمهيد البداية في أصول التفسير (الجزء الأول)

2 – تمهيد البداية في أصول التفسير (الجزء الثاني)

3 – معية الله تعالى

4 – التفسير والمفسرون

5 – ورقات في أصول التفسير

6 – المتن الحبير في أصول وكليات وقواعد التفسير.

مجموعة الحديث والسنة:

7 – المنة في بيان مفهوم السنة

8 – المختصر في وصف خير البشر ﷺ

9 – قصة الإسلام من سيرة خير الأنام ﷺ

10 – الأربعون في فضل الصحابة وخير القرون

11 – الأربعون الزجرية في أحاديث زجر النساء

12 – طريق الأبرار 20 حديثا تملؤها الأسرار

13 – الترويح والملح في شرح نظم غرامي صحيح لابن فرح

14 – أذكار المسلم وما يتعلق به من النوافل

15 – جزء نوافل الأقوال والأفعال المنتقى من كتب الرجال

16 – الوصية بشرح الأربعين الزجرية

17 – عدالة التابعين المطلقة

مجموعة علم الأصول:

مجموعة الفقه:

مجموعة علوم اللغة:

مجموعة العقيدة:

مجموعة الرقية والطب البديل:

36 – الخطوات الأولية في الأعشاب الطبية

37 – الزيوت العطرية علاج وجمال

38 – التدليك علاج واسترخاء

39 – في كل بيت راق (في ثوبه الجديد)

40 – حقيقة الإصابات الروحية

41 – المفرد في علم التشخيص

42 – الاشتياق لرقية الأرزاق

43 – أسرار الترياق من مختصر في كل بيت راق

مجموعة الآداب:

44 – الإنفاق في القرآن الكريم

45 – التوكل على الله تعالى

46 – التوبة في القرآن الكريم

47 – العلم النافع

48 – العقل في القرآن الكريم

49 – ذكر الله تعالى

وغير ذلك...

Gmail : Nguiliissameddine@gmail.com



تمَّت الموسوعة الأصولية المسمَّاة بـ:

﴿ الخلاصة في علم الأصول من حد الفقه ﴾

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

في: تونس

2023/08/13

الموافق لي: 26/محرَّم/1445